من هو محمّد نبيّ الإسلام

دراسة تاريخيّة علميّة

محمّد النجّار

من هو محمّد نبيّ الإسلام
دراسة تاريخيّة علميّة

الجزء الأوّل

من الولادة إلى ما قبل الهجرة

أرام للنّشر والتّرجمة

المؤلّف: محمّد النجّار.
الكتاب: من هو محمّد نبيّ الإسلام؟
دراسة تاريخيّة علميّة.
النوع: بحث تاريخي.
مراجعة وتدقيق لغوي: الثريّا رمضان.
تصميم الغلاف: فرانشسكو دا سيلفا.

مقاس الكتاب: 23.5 x 15.5 سنتمترا.
الطبعة الأولى، 2024.
الترّقيم الدّولي (ISBN): 978-9938-9703-1-9

أرام للنّشر والتّرجمة
إقامة الواحة، المروج
2074، تونس

المحتويات

مقدّمة المؤلّف

هل يمكن كتابة سيرة علميّة تاريخيّة عن النّبيّ محمّد؟ إلى أيّ مدى يمكننا الوثوق، أو التّشكيك، في المصادر سواء كانت إسلاميّة أو أجنبيّة؟ وما هي المنهجيّة التي قد تتيح لنا بناءً تاريخيّا موضوعيّا لسيرة نبيّ عاش في بدايات القرن السّابع ميلادي؟

إنّ أولى الإشكاليّات التي يطرحها الباحثون في مرويّات السّيرة هي ما مدى تاريخيّتها؟ وما هي درجة مصداقيّتها في نقل حياة النّبيّ؟

كان المستشرق النّمساوي إغناتس غولدتسيهر (1850–1921)[1] أوّل من شكّك من المستشرقين في مصداقيّة السّيرة النّبويّة والأحاديث بصفة عامّة ورأى أنّها متأثّرة بالاحتياجات السّياسيّة والعقائديّة للقرنين الثّاني والثّالث الهجريّيْن ولا تعكس فعليّا حياة النّبيّ، ثمّ جاء بعده المستشرق الألماني-البريطاني جوزيف شاخت (1902-1969)[2] ليؤكّد طرح غولدتسيهر ويطوّره مبيّنا أنّ المعلومات التي وصلتنا عن سيرة النّبيّ هي في الحقيقة مختلقة لأجل الاحتياجات الفقهيّة في القرن الثّاني الهجري. لكن رأى باحثون آخرون أنّه يمكننا الوصول إلى نواة تاريخيّة للسّيرة عبر تنظيفها من الرّوايات الأسطوريّة أو السّياسيّة أو المشكوك فيها، فنتحصّل على وقائع وأحداث يطمئنّ إليها المؤرّخ، ومن ضمن هؤلاء

---

[1] Ignaz Goldziher, Muslim Studies, vol I & II. Samuel M. (ed) Translated by Christa R.Barber & Samuel M.Stern, State University Press of New York, 1971.

[2] Joseph Schacht, The Origins of Muhammadan jurisprudence, Oxford, Clarendon Press, 1950; An Introduction to Islamic Law, Oxford, 1964.

الباحثين نذكر البريطانيّ مونتغمري وات (1909-2006)[3] والفرنسيّ مكسيم رودنسون (1915-2004).[4]

وفي السّبعينات من القرن الماضي، جاءت أبحاث الأمريكيّ جون وانسبرو (1928-2002)[5] لتؤسّس مدرسة جديدة تماما تقطع مع الاستشراق التّقليديّ أصبح اسمها "مدرسة المراجعين"، والتي قامت، على حدّ تعبير فوزي البدوي، بأكبر هزّة في تاريخ الدّراسات الاستشراقية.

لقد نبذتْ هذه المدرسة المصادرَ الإسلاميّة بوصفها مكتوبة بعد أكثر من 150 سنة (وهذا غير صحيح وسنناقشه في الجزء الثّاني من هذه المقدّمة) وحاولتْ إعادة تركيب أحداث الإسلام المبكّر بناء على المصادر الأجنبيّة المعاصرة نسبيّا لتلك الفترة، وعلى العملات النّقديّة والنّقوش واللُّقى الأثريّة، ويمكننا أن نذكر أشهر منظّريها الدّنماركيّة باتريسيا كرون (1945-2015)[6] والبريطانيّ جيرالد هاوتينغ (1948-)[7] وقد تفرّعت مدرسة المراجعين هذه إلى طرق متعدّدة في دراسة الإسلام المبكّر يمكننا وصفها بـ"المتطرّفة" أو إن شئنا الدّقّة العلميّة "النّقد المتشدّد" (Radical Criticism) وظهرت مجموعة من الباحثين من هواة

[3] William Montgomery Watt, Muhammad at Mecca, Oxford, 1953; Muhammad at Medina, Oxford, 1956.

[4] Maxime Rodinson, Mahomet, CFL, Paris, 1961

[5] John Wansbrough, Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural interpretation, Oxford, 1977; The Sectarian Milieu: Content and Composition of Islamic Salvation History, Oxford, 1978.

[6] Patricia Crone (with Michael Cook), Hagarism: The Making of the Islamic World, Cambridge University Press, 1977; Meccan Trade and the Rise of Islam, Princeton University Press, 1987.

[7] Gerald Hawting, The Idea of Idolatry and the Emergence of Islam: From Polemic to History, Cambridge University Press, 1999.

"الخيال" العلميّ، منهم من أخرج مكّة من الحجاز وصدّرها إلى البتراء، ومنهم من وضع نسب عبد الملك بن مروان بنفسه فجعله من مدينة مَرْو، ومنهم من قرأ عملة نقدية مكتوبا عليها "عبد الله بن الزّبير" فجعلها تعني "عبد الله الزّنبيل" وخلق شخصيّة وهميّة.

وبالمقابل هناك ثلّة من الباحثين اشتغلوا على الأسانيد وحاولوا من خلالها تحديد الرّوايات زمنيّا وأذكر أشهرهم الألمانيّيْن هارالد موتسكي (1948-2019)[8] وغريغور شولر (1944-).[9]

ورغم ثراء هذه الأبحاث الاستشراقية وتنوّعها ومساهمتها الكبيرة في تاريخ الإسلام المبكّر، سواء أصابت أو أخطأت، فإنّ الأبحاث في السّيرة النبويّة في الجانب العربي لم تستطع بعدُ التخلّص من التّأثير العقائديّ والمجتمعيّ، ويغلب عليها التهيّب الدّيني وإن صُبغ أحيانا بصبغة علميّة أو موضوعيّة، إلّا من بعض التّجارب المنفردة والمتفاوتة في الجِدّة والجرأة، ونذكر على سبيل المثال العراقي معروف الرّصافي (1875-1945)[10] والمصريّيْن خليل عبد الكريم (1930-2002)[11]

[8] Harald Motzki, The Biography of Muhammad: The Issue of the Sources, Brill, 2000; Reconstruction of a Source of ibn Isḥāq's Life of The Prophet and Early Qurʾān Exegesis, Georgias Press, 2017.

[9] Gregor Schoeler, The Biography of Muhammad: Nature and Authenticity, tr by U. Vagelpohl, ed. by J. E. Montgomery, Routledge, 2010.

[10] معروف الرّصافي، الشّخصيّة المحمّديّة، دار الجمل، 2002.

[11] خليل عبد الكريم، شدو الرّبابة بأحوال مجتمع الصّحابة، 3ج، سينا للنّشر، 1997.

وسيّد القمني (1947-2022)[12] والتّونسيّيْن هشام جعيّط (1935-2021)[13] والعفيف الأخضر (1934-2013).[14]

لا يمكننا في هذه المقدّمة المتواضعة أن نأتي على كلّ الفرضيّات أو النّظريّات أو المناهج وإن كنّا قد ناقشنا بعضها في ثنايا هذا الكتاب، ولذلك فإنّنا نمرّ إلى سؤال أساسيّ: هل السّيرة مكتوبة بعد أكثر من 150 عاما؟

أوّل من كتب السّيرة

لم يكن ابن إسحاق (ت151ه-769م) أوّل من قام بالتّأليف في هذا الحقل، ونقصد بكلمة "تأليف" جمع الرّوايات، سواء الشّفويّة أو المكتوبة، من مصادر مختلفة ثمّ التّأليف بينها في سرد روائيّ متتابع زمنيّا ومقسّم إلى فصول، فقد ألّف موسى بن عقبة (ت141 ه- 758م) كتاب المغازي الذي كان مفقودا واكتُشفت منه مخطوطة مؤخّرا تعود ربّما إلى أواخر القرن الخامس هجري برواية ابن أخيه إسماعيل بن إبراهيم بن عقبة، ونُشرت في الكويت سنة 2023 بتحقيق محمّد الطّبراني. وقبل ذلك كان محمّد باقشيش جمع روايات موسى بن عقبة المتناثرة في كتب التّراث ونشرها، مع الدّراسة والتّخريج، سنة 1994 بالمغرب.

---

[12] سيّد القمني، الحزب الهاشمي وتأسيس الدّولة الإسلاميّة، مكتبة مدبولي الصّغير، ط4، 1996.

[13] في السّيرة النّبوية. 1: الوحي والقرآن والنّبوّة، بيروت، دار الطّليعة، 1999؛ في السّيرة النّبويّة. 2: تاريخيّة الدّعوة المحمّديّة، بيروت، دار الطّليعة، 2006؛ في السّيرة النّبويّة.3: مسيرة محمّد في المدينة وانتصار الإسلام، بيروت، دار الطّليعة، 2014.

[14] العفيف الأخضر، من محمّد الإيمان إلى محمّد التّاريخ، دار الجمل، 2014.

وألّف سليمان بن طرخان (ت143ه-760م) كتابا في السّيرة كان مفقودا واكتُشفت منه مخطوطة في مدريد برواية ابن منظور الإشبيلي من القرن الخامس هجري ونُشرت بالسّعودية سنة 2021 بتحقيق رضوان الحصري.

وقبل هؤلاء الذين اعتنوا بتأليف أخبار السّيرة، هناك من صنّف فيها، وأقصد بالتّصنيف، وهو غير التّأليف، استخراج روايات السّيرة من الأحاديث وجعلها في صحيفة أو صحف مستقلّة، وأوّل من صنّف عروة بن الزّبير (94ه-713م) وكان يرسل إليه عبد الملك بن مروان يسأل بخصوص بعض الحوادث في السّيرة فكتب إليه مرّة يسأله عن هجرة الحبشة ومرّة عن غزوة بدر، وغير ذلك، فكتب إليه عروة يجيبه. ويمكننا اعتبار عروة بن الزّبير من أهمّ من أسّس لروايات السّيرة التي جمعها من كثير من الصّحابة وخاصّة عائشة زوجة النّبيّ، واعتمد عليه كثيرا موسى بن عقبة الذي أشرنا إليه سابقا لكن ليس بصفة حصريّة وكذلك اعتمد عليه ابن شهاب الزّهري (ت123هـ-741م) مثلما اعتمد ابن إسحاق على عاصم بن عمر بن قتادة (ت120ه-738م).

إذن فإنّ مرويّات السّيرة بدأت مبكّرا في منتصف القرن الأوّل الهجري ومرّت عبر قناتين: شفاهيّة وكتابيّة، ولنأخذ سيرة ابن إسحاق كمثال، فنلاحظ أنّه حاول أن يتقصّى الأخبار والمعلومات التي جمعها، فيسأل أساتذته إذا أراد التّحقّق من صحّة خبر ما فيقول مثلا: "سألت ابن شهاب الزّهري" وأحيانا يورد خبرا غير متأكّد من صحّته فيقول: "زعم بعض النّاس" وأحيانا يسوق أخبارا متناقضة ولا يقطع بصحّة أيّ منها فيقول بعدها: "فالله أعلم أيّ ذلك كان". فقد حاول ابن إسحاق تحرّي الدّقّة والأمانة في النّقل، وأفضل مثال نضربه على ذلك سرده لرواية قول النّبيّ

في فتح مكّة: (من دخل دار أبي سفيان فهو آمن) وكذلك نجد الرّواية في حديث لأبي هريرة، بينما نجدها عند عروة بن الزّبير: (من دخل دار أبي سفيان فهو آمن ومن دخل دار حكيم بن حزام فهو آمن) وحكيم بن حزام هذا من بني أسد عائلة عروة وربّما أُضيف اسمه في الرّواية زيادة في المناقب لآل الزّبير، بينما التزم ابن إسحاق بالنّصّ كما وصله ولو كان يكتب السّيرة تحت توجيهات العبّاسيّين، كما يظنّ البعض، لفسخ اسم أبي سفيان وجعل مكانه العبّاس لتصير الرّواية: (من دخل دار العبّاس فهو آمن) وهي ستخدم سياسيّا العباسيّين، ولكنّ ابن إسحاق لم يفعل.

لا أعني بكلامي هذا أنّ كلّ روايات السّيرة صحيحة، فالإنسان ابن عصره ومحيطه يتأثّر به ويتفاعل معه وبالتّالي فإنّ روايات السّيرة تندرج ضمن أربعة سياقات تاريخيّة على الأقلّ: مرحلة الفتوحات وحتّى الفتنة الكبرى، ثمّ مرحلة الدّولة الأمويّة وخاصّة مع عبد الملك بن مروان، ثمّ مرحلة سقوط الدّولة الأمويّة ونشوء الدّولة العبّاسيّة، ثمّ مرحلة حكم أبي جعفر المنصور وحتّى هارون الرّشيد. هذه السّياقات أثّرت في كيفيّة تشكّل السّيرة، والتي أصبحت سِيَرا متعدّدة حسب الرّواة، ودخلت إليها الصّراعات القبليّة والسّياسيّة وحتّى العقائديّة، وهذا يعني أنّها تحتوي على أخبار مبكّرة لكنّها ممتزجة بالسّياقات التّاريخيّة المتعاقبة.

وهكذا تكوّنت طبقات نصيّة تعكس هذه المراحل، ودور الباحث أن يبادر بالحفر الأركيولوجي في طبقات النّص لتزمينه وتنْسيبِه مع الاستئناس بالأسانيد وأحوال الرّواة وأخبارهم وقبائلهم وانتماءاتهم السّياسيّة وصراعاتهم حتى ننزّل الرّواية في سياق رواتها التّاريخيّ ثمّ نستخرج الطّبقة النصيّة الأولى.

مسألة المصادر الخارجيّة

إذا أردنا تعريف معنى المصادر الخارجيّة فيمكن أن نقول إنّها رواية شهود عيان أو ناقلين عن شهود عيان لحدث ما من زاوية غير إسلاميّة، فمثلا حين نبحث في معركة ما بين البيزنطيّين والمسلمين، فإنّنا ننظر إلى رواية الجانب الإسلاميّ وماذا قال شهود العيان المسلمون عن هذه المعركة، وهي المصادر الإسلاميّة، وننظر إلى رواية الجانب البيزنطيّ وماذا قالوا، وهي المصادر الخارجيّة.

إذن فإنّ المصدر الخارجي، وحتى يكون كذلك يجب أن يتوفّر فيه شهود عيان من خارج الفريق المنافس، أو حتّى من فريق غير منافس لكنّه متابع من خارج الحدث.

وهنا نسأل: من أين استقت المصادر الخارجيّة معلوماتها عن الإسلام المبكّر، وكي يكون السّؤال بالأمثلة، من أين استقى كاتب "عقيدة يعقوب" معلوماته عن أنّ النّبيّ ظهر ويعلن عن مجيء المسيح وأنّه يملك مفاتيح الجنّة؟ من أين استقى الأسقف سبيوس معلوماته عن محمّد؟ وَقِسْ هذا السّؤال على الجميع.

من المؤكّد أنّهم لم يرافقوا النّبيّ ولم يكونوا يعيشون في يثرب، ممّا يعني أنّهم لم ينقلوا لنا في الحقيقة رؤيتهم هم، وليسوا شهود عيان، وإنّما نقلوا لنا، بلغتهم، المصادر الإسلاميّة.

وأعطي أمثلة: عقيدة يعقوب باليونانيّة (640 ميلادي) تقول إنّ النّبيّ يعلن عن مجيء المسيح، فنفس هذه الفكرة نجدها في المصادر الإسلاميّة يذكرها أبو هريرة (ت59ه-679م) قائلا: (قال النّبيّ: ليوشِكَنّ أن ينزل فيكم ابن مريم) فهو هنا يعلن أنّ مجيء المسيح قريب من زمنه وقتها.

وجاء في عقيدة يعقوب أيضا أنّ النّبيّ قال إنّه يملك مفاتيح الجنّة، وهو ما نجده فعلا في رواية عن أنس بن مالك (93ه-709م) أنّ النّبيّ قال: "مفاتيح الجنّة يومئذ بيدي"، وفي اعتقادي وصلت هذه الرّواية إلى الشّام عن طريق المحاربين الأوائل مثل يزيد بن شجرة الرّهاوي (58ه-678م)، فيخبرنا عبد العزيز بن حمزة قائلا: سمعت يزيد بن شجرة بأرض الرّوم يقول: سمعت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يقول: "السّيوف مفاتيح الجنّة".

ونأخذ مثالا آخر: يخبرنا الأسقف سبيوس بالأرمينيّة (660 ميلادي) أنّ النّبيّ كان تاجرا ويشير إلى مصادره قائلا: لقد جمعت هذه المعلومات من المسلمين الذي أسروا في الحرب.

إذن فإنّ المصادر الخارجيّة، في هذه الحالة، هي مصادر إسلاميّة مترجمة ولذلك يمكننا تقسيمها إلى قسمين:

1- مصادر أجنبيّة فعلا، مثل رواية توما القسيس عن معركة غزّة حيث كان شاهد عيان، وهذه المصادر لا تفيدنا إلّا نادرا في سيرة النّبيّ.
2- مصادر أجنبيّة-إسلاميّة: وهي التي تنقل بالأساس من المصادر الإسلاميّة وهذه تفيدنا في تحديد بعض الرّوايات زمنيّا وربّما الحصول على معلومات أوّليّة مبكّرة.

منهجنا في هذا البحث

هذه الدّراسة هي الجزء الأوّل من البحث ونتناول فيها سيرة النّبيّ من وقت مولده إلى ما قبل الهجرة، أو ما يسمّى عادة "الفترة

المكيّة" وسيليها لاحقا الجزء الثّاني من الهجرة إلى الوفاة أو "الفترة المدنيّة".

لقد التزمنا بالموضوعيّة العلميّة بعيدا عن التّأثير العقائديّ وحاولنا تحليل الأحداث أو المعلومات ضمن الجدل الماديّ التاريخيّ، فهي سيرة رجل عاش بين القرن السّادس والسّابع وتأثّر ببيئته ومجتمعه وأثّر فيه.

حاولنا، كلّما اقتضى الأمر، مقارنة الأخبار بعضها ببعض في صلب السّرديّة الإسلاميّة، مستأنسين بالأسانيد وأحوال الرّواة وانتماءاتهم السّياسيّة وصراعاتهم حتّى ننزّل الأخبار في سياق رواتها التّاريخيّ، فلم ننبذ الرّوايات كلّها منذ البداية وأيضا لم نسلّم بها، وإنّما تناولناها بالفحص والنّقاش.

واعتمدنا النّصوص الأجنبيّة المعاصرة لتلك الفترة وناقشناها وقارنّا بينها وبين النّصوص الإسلاميّة، وإضافة إلى ذلك عدنا إلى النّقوش على الحجر والتي ساعدتنا على تثبيت بعض الأخبار، مثلها مثل بعض العملات النّقديّة، وحاولنا تفسير بعض الأخبار تفسيرا علميّا حسب الممكن التّاريخي.

1. مكّة والكعبة

(لا نملك اليوم أثرًا جاهليًّا استنبط منه علماء الآثار شيئًا عن تأريخ مكّة قبل الإسلام، ولذلك فكلّ ما ذكروه عنها هو من أخبار أهل الأخبار، وأخبارهم عنها متناقضة متضاربة، لعبت العواطف دورا بارزا في ظهورها، ولا يمكن لأحد أن يكتب في هذا اليوم شيئا موثوقا معقولا ومقبولا عن تأريخ هذه المدينة المقدّسة في أيّام الجاهليّة القديمة، لأنّه لا يملك نصوصًا أثريّة تعينه في التّحدّث عن ماضيها القديم).[15]

هكذا كتب جواد علي منذ أكثر من أربعين عاما، ولم يتغيّر شيء منذ ذلك الوقت وحتّى يومنا هذا فما زلنا لا نملك أدلّة علميّة، ولو جزئيّا، عن تاريخ مكّة.

كان الظنّ السّائد عند أغلب الباحثين قديما[16] أنّه ورد ذكرها في القرن الثّاني ميلادي عند الجغرافيّ اليوناني بطليموس باسم "مكورابا" (Makoraba=Μακοράβα) أثناء تعداده للمدن والقرى في الحجاز، لكنّ باتريسيا كرون أعادت دراسة أسماء تلك الأماكن المذكورة ومواقعها سنة 1987 وخلصت إلى أنّه لا توجد علاقة بين مكّة ومكورابا[17] وأنّ مكّة غير مذكورة، ولو بالاسم، في أيّ نصّ قبل الإسلام

---

[15] جواد علي، المفصّل، 7، 17-18.

[16] Ian Morris, «Mecca and Macoraba.» Al-ʿUṣūr al-Wusṭā 26, n° 1 (2018): 1-60.

[17] Patricia Crone, Meccan Trade and the Rise of Islam, p136.

وخاصّة عند الذين من المفترض أن يذكروها مثل بروكبيوس[18] ونونوسوس[19] ورجال الكنيسة السّريانيّة.[20]

لكن، بالمقابل، هناك دراسة حديثة استعملت تقنيّات رياضيّة أكثر دقّة توصّل فيها فريق من الباحثين إلى أنّ مكورابا هي مكّة.[21]

هذا الغياب لمكّة في المصادر القديمة أدّى إلى نشوء نظريّات حديثة يمكن أن نقول عنها إنّها تدخل في باب العلم الزّائف (Pseudoscience) مثل أنّ مكّة الحقيقيّة كانت في البتراء لا في الحجاز اعتمادا على اتّجاه بعض القبلات إليها.[22]

---

[18] بروكبيوس القيصري (Procopius Caesarensis) مؤرّخ بيزنطي من القرن السّادس ميلادي، توفّي حوالي سنة 565م.

[19] نونوسوس (Nonnosus) سفير الإمبراطور البيزنطي جستنيان الأوّل إلى كندة ثمّ إلى ملك الحبشة سنة 530م، وقد كتب تقريرا عن رحلته تلك. هذا التّقرير لم يصلنا وإنّما وصلنا تلخيص له.

[20] Crone, Meccan Trad, p137.

[21] Abshire and all., Enhanced Mathematical Method for Visualizing Ptolemy's Arabia, e-Perimetron, p21.

[22] Daniel Gibson, Qur'anic Geography, 238-250 ; Gibson, Early Islamic Qiblas: A Survey of Mosques Built Between 1AH/622 CE and 263 AH/ 876 CE, Vancouver, Independent Scholars Press, 2017.

وانظر ردود كينغ:

David A. King, Review of "Early Islamic Qiblas". Suhayl: International Journal for the History of the Exact and Natural Sciences in Islamic Civilization, pp. 347–366.

وانظر تلخيص الإشكاليّة ومختلف الرّدود عليها في:

Ahmed Amine, L'islam de Pétra Réponse à la thèse de Dan Gibson, Présentation & Revue critique, 2018.

وقد نبّه ليكر، بحقّ، إلى أنّ اتّجاه بعض القبلات إلى البتراء يعني أيضا اتّجاهها نحو القدس:

وعلى كلّ حال، فإنّ لفظتي مكّة[23] ومكورابا لفظتان مختلفتان ولا يكفي أنّهما يتّفقان في حرفي الميم والكاف حتّى نجعلهما يعنيان نفس المكان، بل إنّ الرّاجح، أنّ مكورابا الواردة عند بطليموس تعني "مقربة" أو حتّى "مقاريب"، فهناك مكان ناحية يثرب يسمّى مقاريب.[24]

وهذا لا ينفي بالطّبع وجود مكّة حتّى وإن لم تذكر في النّصوص القديمة، فهي لم تكن في طريق التّجارة في ذلك الوقت في عهد بطليموس ولذلك فقد كانت مجهولة، وقد ورد لفظ مكّة في نقش جاهليّ ثموديّ جنوب الأردن جاء فيه "عبد مكّة"[25] ومن الواضح أنّ المقصود بمكّة اسم إنسان لا اسم مكان، وقد ورد أيضا لفظ "مكّي" والذي قد يكون ربّما اسم عشيرة.[26]

تقع مكّة في واد بين جبال، وأقصى طول لها من الشّمال إلى الجنوب 2500 متر، بينما أقصى عرض يمكن أن تبلغه إذا أخذنا في الحسبان مدخل جدّة وحتّى طريق الطّائف فهو 2450 مترا. أمّا بطن مكّة الذي يحتوي أكثر السّكان ويتجمّعون فيه بصورة رئيسيّة، وهو بين المعلاة

Michael Lecker, Review of “Qur’anic Geography”. Journal of Semitic Studies, pp. 465–67.

[23] يقول ياقوت الحموي في المعجم متحدّثا عن مكّة: قال بطليموس: *طولها من جهة المغرب ثمان وسبعون درجة، وعرضها ثلاث وعشرون درجة، وقيل إحدى وعشرون.* (معجم البلدان، 5، 181) لكن هذه الإحداثيات نجدها مختلفة عند بطليموس في كتاب الجغرافيا حيث نجدها 73 على 22 درجة.

[24] ياقوت الحموي، معجم البلدان، 5، 164.

[25] Harding & Littman, Some Thamudic Inscriptions from the Hashimite Kingdom of the Jordan, p. 19.

[26] جواد علي، المفصّل، 7، 11.

شمالا وأجياد جنوبا، فطوله 1050 مترا وعرضه 490 مترا، وهذا يساوي مساحة تقدّر بحوالي 51450 مترا مربّعا.[27]

1.1 عدد السّكّان

توصّل روبنسون إلى أنّ عدد سكّان مكّة في زمن النّبيّ كان لا يتجاوز 552 شخصا[28]، ولكن من الواضح أنّ هذه النّتيجة غير دقيقة فقد توصّلت باحثة إلى أنّهم كانوا 903 رجل[29] يتوزّعون كالتّالي: 570 رجلا من قريش، و243 رجلا من الحلفاء، و90 رجلا من الموالي. ولا شكّ أنّ هذا العدد لا يحتوي جميع رجال مكّة حيث لا تذكر كتب التّراث إلّا المشهورين منهم. لكن يمكننا اعتماده كأقلّ عدد ممكن.

وتمثّل قريش، حسب هذا العدد، حوالي 63% من نسبة سكّان مكّة. وقد كانت بنو مخزوم أكثر البطون القرشيّة عددا ويمثّلون لوحدهم 19.8% ويليهم بنو عبد شمس 9.3% ويأتي بنو هاشم في المرتبة السّابعة بنسبة 4.6% من عدد الرّجال[30] وهذا قد يفسّر المنافسة التي

---

[27] اعتمدت في الحساب على الخرائط القديمة للقرن الثّامن عشر والتّاسع عشر، والواردة في كتاب: أطلس خرائط مكّة، تأليف، معراج بن نوّاب مرزا، هيئة المساحة الجيولوجية السّعودية، 2005.

[28] Majied Robinson, The Population Size of Muḥammad's Mecca and the Creation of the Quraysh, Der Islam, p32.

[29] إلهام أحمد البابطين، الحياة الاجتماعيّة في مكّة منذ ظهور الإسلام حتى نهاية العصر الأموي، ص36.

[30] المصدر السّابق، ص38.

كانت بين بني عبد شمس وبني مخزوم في العزّ والمنعة[31] ويفسّر أيضا استكثار بنو عبد شمس من الحلفاء لتقوية مكانتهم حتى كادوا يضاهون بهم عدد رجال بني مخزوم. ومن الرّاجح أنّه لم تكن هناك عداوة بين بني أمية وبني هاشم وإنّما برزت هذه العداوة بعد الإسلام بسبب التّسابق نحو الملك، فأسقط الرّواة واقع ما بعد الإسلام على الجاهليّة واختلقوا في ذلك الرّوايات والقصص.

فإذا كان عدد الرّجال في مكّة 903 رجل، فإنّه من المقبول أن نضيف إليهم 30% من الذين لم يُذكروا في كتب التّراث فيصبح العدد 1174 إنسانا، وسبب اختيارنا لثلاثين في المئة هو بيت لأميّة بن أبي الصّلت يحرّض فيه قريشا وحلفاءها على الانتقام لقتلى بدر فيقول:

لله درّ بـني عـليّ أيّم مـنهـم ونـاكـح

إن لم يغيروا غارة شعواء تجـحر كلّ نـابح

بزهاء ألف ثمّ ألـف بين ذي بـدن ورامـح

يشير الشّاعر إلى حوالي ألف مقاتل، ثمّ معهم ألف مقاتل آخرين، ولا شكّ أنّه سيرفع عدد المقاتلين إلى أقصى حدّ ممكن لحثّهم على الخروج، ونفهم من هذا أنّ قريشا وأحلافها تستطيع المشاركة بحوالي

---

[31] اجتمع عند الحجر قوم من بني مخزوم وقوم من بني أميّة فتذاكروا العزّ والمنعة، فقال رجل من بني كنانة كان حليفا لبني مخزوم: بنو مخزوم أعزّ وأمنع، وقال رجل من بني زبيد وكان حليفا لبني أميّة: بنو أميّة أعزّ وأمنع. (ابن حبيب، المنمّق، 103)

ألف مقاتل كأقصى حدّ بينما تؤازرها قبائل الضّواحي كالأحابيش بألف رجل آخر.

أمّا عدد النّساء فإنّنا نجعله، في المعدّل، مثل عدد الرّجال فيكون مجموع السّكّان 2348 إنسانا وإذا أضفنا عدد الأطفال بنسبة 1/2 آخذين بعين الاعتبار التّفاوت في المقدرة على الإنجاب من شخص لآخر واقتصرنا على معدّل طفلين لكلّ رجل، حيث إنّ هناك من لم ينجب أبدا وهناك من أنجب أكثر من أربعة فإنّ عدد الأطفال يكون حوالي 2348 طفلا وبالتّالي فإنّنا نصل إلى عدد تقريبيّ إجماليّ بحوالي 4696 إنسانا[32] يسكنون مكّة. وهذا عدد مقبول بالنّظر إلى مساحة مكّة الجمليّة وليس بطن الوادي فقط، وبالنّظر إلى طبيعتها الجبليّة أيضا، فكلّما كان المكان ذا سهول وأشجار ومياه زاد نزول النّاس فيه، كالطّائف مثلا، وكلّما كان مجدبا ووعرا قلّت السّكنى فيه، ومكّة واد غير ذي زرع تستمدّ مكانتها قبل الإسلام فقط من الحرم الذي فيها والتّجارة الصّغيرة نسبيّا، ولذا فإنّ حوالي خمسة آلاف إنسان هو رقم مقبول.

---

[32] هذا العدد قريب من تقدير وات الذي قدّرهم بحوالي خمسة آلاف إنسان، انظر:
William Montgomery Watt, Islamic Political, p3.
وقد بالغت إلهام البابطين فجعلتهم 21800 نسمة، وهذا عدد كبير جدّا كما أنّ أساس حسابها كان عدد المقاتلين في غزوة أحد والخندق وخلصت إلى أنّ عدد مقاتلي قريش 3000 رجل، ولم تأخذ بعين الاعتبار إمكانية مبالغة الرّواة في تضخيم العدد، فشعر أميّة ين أبي الصّلت يخبرنا أنّهم ألف مقاتل من قريش، مثلما ذكرنا أعلاه.

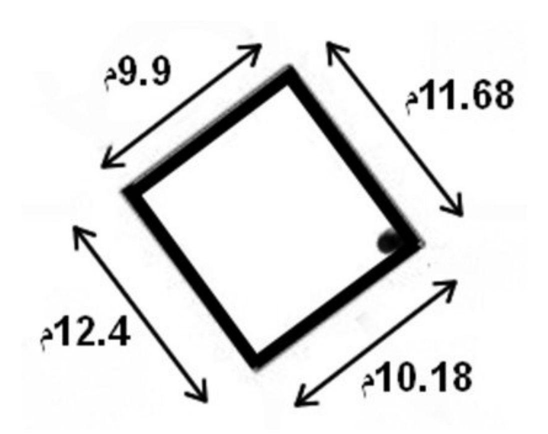
2.1 الكعبة

لا ندري، من النّاحية التّاريخيّة متى بُنيت الكعبة ولا من بناها، وهذا ما سنحاول استنباطه في السّطور التّالية، أمّا من النّاحية العقائديّة الإسلاميّة، فقد بناها إبراهيم وابنه إسماعيل، مثلما هو معروف.

وشكل الكعبة مستطيل ومقاييسها كالتّالي:

- من الرّكن الأسود إلى الرّكن الشّامي 11.68م، وفيه باب الكعبة.
- ومن الرّكن اليماني إلى الرّكن الغربي 12.04م.
- ومن ركن الحجر الأسود إلى الرّكن اليماني 10.18م.
- ومن الرّكن الشّامي إلى الرّكن الغربي 9.90م.

المساحة: 145 مترا مربّعا.[33]

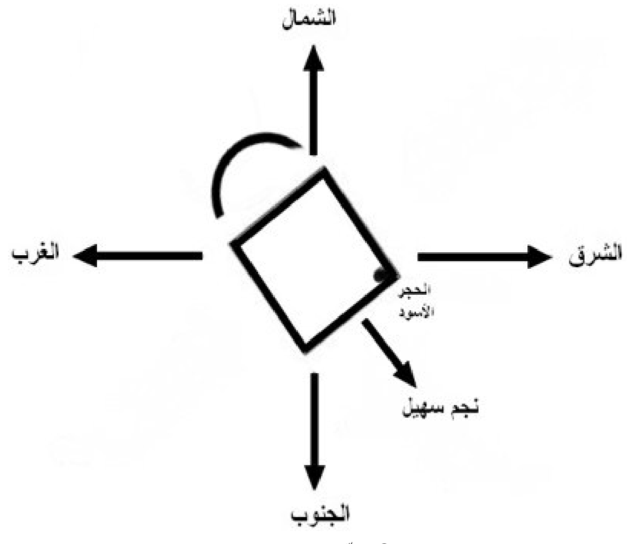


شكل 1: مقاييس الكعبة

[33] الهيئة العامّة للعناية بشؤون المسجد الحرام والمسجد النّبويّ: gph.gov.sa اطّلع عليه بتاريخ: 2 ديسمبر 2023.

فجدران الكعبة غير متساوية الطّول وهي في شكل المستطيل، بمعدّل عشرة أمتار عرضا، واثني عشر مترا طولا، وقد كانت أكثر استطالة في الجاهليّة قبل أن تعيد قريش بناءها فتوقّفت قبل حجر إسماعيل الذي كان في الأصل من بنيان الكعبة حسب بعض الرّواة.[34]

وإذا دقّقنا في اتّجاهات الكعبة، سواء اتّجاهات جدرانها أو أركانها نجدها لا تتّجه إلى أيّ اتّجاه من الجهات الأربع[35] ولا إلى أيّ اتجاه آخر معروف إلّا اتّجاها واحدا فقط وهو مكان طلوع نجم سهيل.



شكل 2: اتّجاهات الكعبة

---

[34] صحيح البخاري، حديث 1509: عن النّبيّ أنّه قال: (يا عائشة، لولا أن قومك حديث عهد بجاهليّة، لأمرْتُ بالبيت فهدم، فأدخلت فيه ما أخرج منه).

[35] لا تتّجه أركان الكعبة إلى الجهات الأربع، شمالا وشرقا وجنوبا وغربا، فمثلا الرّكن العراقي منحرف عن الشّمال بتسع درجات، بينما الرّكن الشّامي منحرف عن الغرب بثماني عشرة درجة.

لا نعتقد أنّ هذا الاتّجاه نحو نجم سهيل كان مصادفة فهو الاتّجاه الوحيد الذي يؤدّي إلى مكان واضح وهذا يجعلنا نستنتج أنّ أوّل من بنى الكعبة كان يقصد التّوجّه بها نحو مطلع نجم سهيل[36] وهو النّجم الذي بطلوعه يبدأ ذهاب القيظ والجفاف ويدخل موسم الأمطار، ولذا فقد كان نجم سهيل يسمّى "البشير اليماني" فتأكل الإبل من العشب الذي تجود به الأرض وتشرب بعد طول ظمأ، فكان بعض العرب يُكبِرونه ويتفاءلون بالنّظر إليه ويعتقدون أنّه يشفي من مرض البرسام.[37] وتعظيم الكواكب وعبادتها كان دارجا فهناك من كان يسجد للشّمس والقمر حتّى زمن النّبيّ.[38]

لماذا اختار باني الكعبة الاتّجاه نحو نجم سهيل؟ هل للتّيمّن والتّفاؤل، أم للعبادة؟ تزداد حيرتنا حين نلاحظ أنّ مقاييسها تشبه مقاييس معبد إله القمر "سين" الذي اكتشفه العلماء بمدينة الحريضة بحضرموت، فقد كان طول المعبد 12.5 مترا وعرضه 9.8 متر.[39]

وقد لاحظ بعض القدامى اتّجاه الكعبة حسب حساباتهم، فقيل إنّها في الأصل كانت بيتا لزحل حيث ينقل لنا الشّهرستاني كلامهم: (إنّ بيت

---

[36] يتعامد الحائط الجنوبيّ مع مطلع نجم سهيل لكن مع انحراف بدرجتين.

[37] محمّد حدبون، نجم سهيل في أدبيّات العرب، ص449.

[38] لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ (سورة فصلت، آية 37)

[39] G. Caton Thompson, The Tombs and Moon Temple of Hureidha (Hadhramaut), p21.

الله الحرام إنّما هو بيت زحل، بناه الباني الأوّل على طوالع معلومة واتّصالات مقبولة، وسمّاه بيت زحل)[40] والطّوالع هي طوالع النّجوم.
لكنّي أعتقد أنّ الذي جعل هؤلاء يظنّون أنّ الكعبة كانت بيتا لزحل، لا بيتا لسهيل كما هو واضح، هو اعتقادهم أنّ كوكب زحل يدلّ على: (البقاء وطول العمر أكثر ممّا يدلّ عليه سائر الكواكب)[41] وبما أنّ الكعبة بقيت قائمة منذ القدم ظنّ هؤلاء أنّها لزحل.
إذن فإنّ الكعبة بُنيت لأجل النّجم سهيل وربّما لها علاقة بصابئة حرّان الذين كانوا يبنون هيكلا لكلّ كوكب،[42] ويمكن أن نحاول، ولو حسب التّقريب، تحديد تاريخ هذا البناء استنادا إلى الشّعر الجاهلي الذي يخبرنا أنّ الذي بنى الكعبة هو المضاض بن جرهم،[43] وهذا قد يكون فيه وجه

---

[40] الشّهرستاني، الملل والنّحل، 3، 78.

[41] المصدر نفسه.

[42] قال سبط ابن الجوزي: وأما الحَرَّانيّون فهم الصّابئة، وكانوا يسكنون حَرّان يعبدون الكواكب (...) وكانت لهم الهياكل السّبعة على النّجوم السّبعة، فهيكل القمر مُثمَّن، وهيكل عُطارد والزُّهرة مربَّعان، وكذا هيكل الشّمس، وهيكل المشتري مُثلَّث، وهيكل المرِّيخ وزُحَل مُسدَّسان، وقيل: هيكل المرّيخ مستطيل. وكان على أبواب حرّان تماثيلُ وهياكل، منها على باب الرقَّة هيكل يقال له: مغلسا، وكان لآزَر والدِ الخليل عليه السّلام، لأنّه كان يَعبُد الكواكب. (سبط ابن الجوزي، مرآة الزّمان في تاريخ الأعيان، 2، 366) وبخصوص عبادة الكواكب في حرّان انظر:

J.B. Segal, The Sabian mysteries: the planet cult of ancient Harran, in: Vanished civilizations of the ancient world, pp 201-220.

[43] قال الأعشى: (حلفت بثوبي راهب الدّير والتي**بناها قصيٌّ والمضاض بن جرهم) وقال زهير بن أبي سلمى: (فأقسمت بالبيت الذي طاف حوله**رجال بنوه من قريش وجرهم)

من الصّحّة فاسم جرهم مذكور في نقش يمنيّ قديم يعود إلى ما بعد الميلاد بقليل حسب تقدير رايكمنز،[44] وفي هذا النّقش نقرأ أيضا اسم (إي يسوف) بوصفه اسم امرأة لكنّ العجيب أنّ هذا الاسم يشبه اسم الصّنم إساف بمكّة، كما أنّ اسمه كاملا حسب الأخباريين هو إساف بن سهيل.[45]

هذا يجعلنا نفترض أنّ إساف، كان في البداية صنما للنّجم سهيل في زمن جرهم، وهذا يعني أنّه من أقدم الأصنام التي وُضعت عند الكعبة ثمّ نسجت حوله بعض الرّوايات الأسطورية مع تقادم الزّمن مثل أنّه زنا بامرأة اسمها نائلة (نائلة بنت ذئب، وهو نجم أيضا: نجم الذّئب) داخل الكعبة فمسخهما الله صنمين.[46]

وبما أنّ جرهم قبيلة يمنيّة[47] فسوف تستعمل الخطّ المسند القديم وهناك نقش كان موجودا على مقام إبراهيم نقله لنا الفاكهي بخطّ يده وهو التالي:

---

[44] مطهر علي الإرياني، نقوش مسنديّة وتعليقات، ص 209-210.

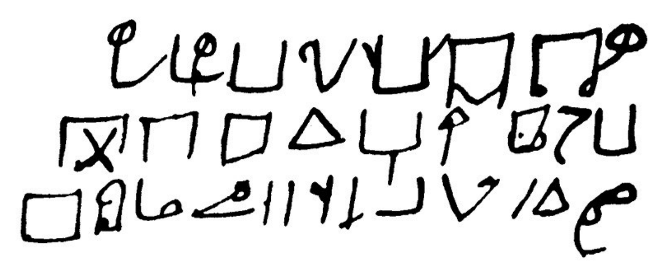
وبخصوص تاريخ النقش انظر:

Mounir Arbach, Inscriptions sudarabiques, Raydān, pp. 5-16.

[45] الأزرقي، أخبار مكّة وما جاء فيها من الأثار، 1، 88.

[46] لمزيد الاطّلاع على أسطورة إساف ونائلة بمقاربة أخرى انظر: فاضل الربيعي، إساف ونائلة، أسطورة الحب الأبديّ في الجاهليّة، جداول للنّشر والتّوزيع، بيروت، 2012.

[47] يؤكّد عرفان شهيد أنّ اسم "جرهم" مذكور عند اسطيفان البيزنطي في القرن السّادس ميلادي بصيغة (Goramenoi) (Γοραμῆνοι) لكنّي لست مع هذا التّأكيد، أوّلا لأنّ القرن السّادس متأخّر جدّا ولم تعد قبيلة جرهم موجودة، وثانيا، وهو الأهمّ، أنّه يمكننا



النّقش الذي كان على أحد حجارة المقام 1

من الواضح أنّ الحروف كانت مكتوبة بخطّ المسند لكن للأسف لا نستطيع قراءة هذا النصّ بسبب التّحريف الكبير الذي اعتراه من ناسخ إلى آخر، فالمخطوطة الوحيدة التي نملكها اليوم للفاكهي تعود إلى سنة 900 هجري[48] وبالتّالي تعرّضت الحروف الأولى التي اجتهد الفاكهي في نقلها[49] سنة 256 هجري إلى التّحريف عبر الزّمن.

قراءة "جرم" لا "جرهم" وهو ما ذهب إليه أيضا داغورن. و"جرم" قبيلة شمال نجد، يقول الشّاعر: (ذهبت جرم فلا جرم ترجى ** وسعت بولان سعيا أمينا
وبنو جرم فلا خير فيها ** ملئ الأوجه تربا وطينا) ومن ناحية أخرى لا أرى سببا وجيها في أن يشكّ عرفان شهيد في صحّة بيتيْ الأعشى وزهير بخصوص جرهم.
انظر:

Irfan Shahîd, Byzance et les Arabes au Ve siècle, pp. 385-386 ; René Dagorn, La Geste d'Ismaël d'après l'onomastique et la tradition arabes, p288.

[48] MJ Kister, Maqām Ibrāhīm. A Stone with an Inscription, p487.

[49] يقول الفاكهي متحدّثا عن المقام: فيه كتاب [أي نقش] بالعبرانيّة ويقال بالحميريّة وهو الكتاب الذي وجدته قريش في الجاهليّة فأخذتُ ذلك الكتاب من المقام بأمر علي بن الحسن بيدي وحكيته كما رأيته مخطوطا فيه ولم آل جهدي وهو الذي خططته الآن. فهذا ما استبان لي من الخطوط وقد بقيت منه بقيّة لم تستبن لي، فلم أكتبها. (أخبار مكّة، 1، 479)

لكن بالمقابل قد تكون هذه الكتابة من وضع خزاعة التي جاءت بعد جرهم حيث نرجّح أنّهم كانوا يتكلّمون العربيّة الجنوبيّة أيضا، وسوف نبيّن في السّطور القادمة أنّ العربيّة الشّماليّة دخلت مكّة والحجاز مع قصيّ بن كلاب.

الآن نتساءل: ما سبب وجود الكعبة في ذلك المكان بالذّات، بين جبلين في وسط الوادي، وفي مكان غير آمن معرّض لمرور السّيل في كلّ مرّة ممّا يشكّل خطرا كبيرا على الموجودين هناك؟ فقد نقل لنا الأخباريّون حالات وفاة عديدة بسبب السّيول التي أصابت مكّة وهدّمت الكعبة والبيوت في فترات زمنيّة مختلفة[50] ولهذا السّبب كان سكّان مكّة قبل قصيّ يسكنون الجبال.

من الممكن أنّ سبب بناء الكعبة في هذا المكان "غير الملائم" مرتبط أساسا بمكان سقوط الحجر الأسود، والذي هو على الأغلب نيزك[51] سقط من السّماء.

---

[50] –مثال في الجاهليّة: "أنّ وادي مكّة سال في الجاهليّة سيلا عظيما وخزاعة تلي الكعبة، وإن ذلك السّيل هجم على أهل مكّة، فدخل المسجد الحرام، وأحاط بالكعبة، ورمى بالشّجر بأسفل مكّة، وجاء برجل وامرأة ميّتين" –مثال في الإسلام في عهد عبد الملك بن مروان: "فصبحهم يوم التروية بالغبش قبل صلاة الصّبح، فذهب بهم وبمتاعهم، ودخل المسجد، وأحاط بالكعبة، وجاء دفعة واحدة، وهدم الدّور الشوارع على الوادي، وقتل الهدم ناسا كثيرا، ورقى الناس في الجبال واعتصموا بها، فسميّ بذلك الجحاف". انظر: (الأزرقي، أخبار مكّة، 2، 166-169)

[51] لم يفحص العلماء، إلى اليوم، الحجر الأسود فحصا علميّا لمعرفة مصدره، وإنّما جميع ما يقال عنه سواء كان نيزكا أو حجرا عاديا أو حتى حجرا نزل من الجنّة أو غير ذلك، مجرّد فرضيّات.

وهنا نتساءل مرّة أخرى: إذا كانت الكعبة من بناء جرهم فمن أين جاء الاعتقاد بأنّ النبيّ إبراهيم هو الذي بناها؟[52]

أوّلا، من غير الوارد أن يسافر إبراهيم، وكان عمره 100 سنة، من فلسطين إلى مكّة قاطعا مسافة 1200 كيلومتر، حوالي مسيرة شهر، مع زوجته هاجر وابنه إسماعيل وهو طفل في المهد، ثمّ يتركهما في منطقة مجدبة مع قربة ماء صغيرة ويذهب في حال سبيله ليعود مرّة أخرى إلى مكّة ليبني الكعبة مع ابنه ويجعل اتّجاهها نحو نجم سهيل.

فهذه القصّة أسطورة مبنيّة على التّوراة، ورغم أنّ التّوراة مكتوبة في القرن السّابع قبل الميلاد واحتوت على عديد الأساطير الأشوريّة والمصريّة فإنّها، في حديثها عن خروج هاجر مع ابنها إسماعيل، تبدو أقرب للممكن التّاريخيّ فهي تجعلهما يبتعدان حوالي تسعين كيلومترا إلى برّية فاران جنوب فلسطين على حدود سيناء وبالتّالي من الممكن أن يزور إبراهيم ابنه بين الحين والآخر.

ثانيا، لا بدّ أنّ هذه القصّة كانت موجودة قبل الإسلام، أي أنّها ليست من اختراع القرآن وليست اعتقادا متأخّرا جاء بعد الفتوحات مثلما ظنّ

---

[52] من النّاحية التّاريخيّة العلميّة لا نستطيع إثبات وجود إبراهيم نفسه، وإنّما هو شخصيّة كتابيّة قد تكون حقيقيّة أو مُتخيّلة، فأوّل مصدر تحدّث عنه هو سفر التّكوين المكتوب بين القرن السّابع والخامس قبل الميلاد، أي أكثر من ألف سنة من زمن إبراهيم المفترض، انظر:

Israël Finkelstein et Neil Asher Silberman, La Bible dévoilée. Les nouvelles révélations de l’archéologie, pp. 47-50 et pp. 361-367; William G. Dever, What Did the Biblical Writers Know and When Did They Know It? What Archeology Can Tell Us About the Reality of Ancient Israel, p. 284.

هاوتينغ[53] وليست من اختراع النّبيّ في المدينة حين اصطدم برفض اليهود لنبوّته مثلما ظنّت شابي[54] فمن غير المعقول أن يخبر محمّد العرب، فجأة، بأنّ الكعبة هي بيت إبراهيم دون أن يكونوا يعرفون ذاك فعلا.

لذلك سنحاول استقراء بعض الأخبار واستنتاج بعض الفرضيّات التي قد توضّح لنا الصّورة أكثر لنعرف كيف اقترن اسم إبراهيم بالكعبة في مكّة.

3.1 علاقة إبراهيم بالكعبة

يخبرنا سوزومنوس (400-450 ميلادي) أنّه في زمن الإمبراطور قسطنطين (272-337 ميلادي) كان في مدينة الخليل، عند شجرة البلّوط، مكان مقدّس منسوب إلى النّبيّ إبراهيم يحجّ النّاس إليه كلّ صيف، من سكّان فلسطين والعربيّة وفينيقيا، وكانت لهم معتقدات دينيّة متنوّعة، ففيهم المسيحيّون واليهود والوثنيّون وعبدة الملائكة وكانوا يقيمون شعائرهم وطقوسهم عند ذلك المكان فيقدّمون العطايا ويذبحون القرابين ويوفون بالنّذور.

لكنّ الإمبراطور، حين علم بهذه الممارسات الوثنيّة عن طريق حماته التي زارت المكان، أمر بتدمير المذبح وحرق التّماثيل وبناء كنيسة في المكان.[55]

[53] G.R. Hawting, The Origins of the Muslim Sanctuary at Mecca, in: Studies on The First Century Of Islamic Society, pp 23-48.

[54] Jacqueline Chabbi, Aux origines de la Mecque, le regard de l’historien. Site : clio.fr consulté le 04 décembre 2023.

[55] Sozomène, Histoire Ecclésiastique, Traduit par : André-Jean Festugière, pp 246-249 (Livre II, 4, 1-8)

وبالمقابل جاء في الأخبار أنّ خزاعة استولت على ولاية الكعبة بعد جرهم وأنّ عمرو بن لحيّ هو الذي جلب الأصنام من الشّام إلى مكّة وكان ذلك في أوّل عهد سابور ذي الأكتاف[56] وسابور هذا هو شابور الثاني (309-379 ميلادي) أحد ملوك الدّولة السّاسانيّة بفارس.
إنّ تطابق هذه التّواريخ ومعاصرة عمرو بن لحيّ لقسطنطين تجعل من الوارد أنّه حين قرّر الإمبراطور هدم معبد إبراهيم وتحطيم الأوثان كان عمرو بن لحيّ من الذين حملوا بعضها[57] مع أشياء أخرى مقدّسة كتراب الأساسات وحجارتها[58] وذهب بها إلى مكّة بوصفها أصنام وأشياء إبراهيم، فهو استورد أو بالأحرى تمثّل روح المكان كلّه، ونقله إلى مكّة ببعض تفاصيله كالبقعة التي جلس فيها إبراهيم أمام خيمته[59] أصبحت مقام إبراهيم[60] قرب الكعبة، وربّما استورد أسماء أماكن لها علاقة

---

[56] فخر الدّين الرازي، مفاتيح الغيب أو التّفسير الكبير، 2، 346 (تفسير سورة البقرة) أظنّ أنّ الرّازي نقل هذه المعلومة عن الشّهرستاني حيث نجدها في تاريخ ابن الوردي منسوبة إليه (تاريخ ابن الوردي، 1، 64)

[57] شكرا للدّكتور فريد التّيجاني الذي اقترح عليّ هذه الفرضيّة.

[58] يخبرنا يوسبيوس القيصري أنّ قسطنطين، بعد تدمير المعابد الوثنيّة، أمر بنقل ورمي الحجارة والخشب من الأنقاض بعيدًا عن المكان. وأمر بحفر الموقع بعمق كبير لتنظيف الأرض ونقلها بعيدًا مع التّربة المكدّسة:

Eusebius, Life of Constantine, Introduction, translation and commentary by: Averil Cameron & Stuart G. Hall, p133.

[59] وظهر الله لإبراهيم عند بلوطات ممرا، وهو جالس عند مدخل خيمته في عزّ الظّهيرة. (سفر التّكوين، 18، 1)

[60] قد يكون المقام من بناء جرهم مثلما أشرنا سابقا لسبب آخر لا علاقة له بإبراهيم ثمّ نسبه عمرو بن لحيّ إليه، وقد يكون من بناء عمرو نفسه في إطار تمثّله للمكان.

بإبراهيم، فجبل الموريا[61] الذي صعد فوقه إبراهيم أصبح جبل المروة في مكّة، وكذلك جبل الصّوفيم (הצופים) المشرف على القدس أصبح جبل الصّفا في مكّة، ولا يمكن أن نتجاهل التّشابه اللّفظي لاسمه اليونانيّ (Σκοπός Skopós) باللّاتينيّة (Scopus) واسم جبل "قبيس"[62] كما أنّ كليهما يشرف على بيت مقدّس. هذا بالإضافة إلى أنّ بئر زمزم كانت تسمّى في الجاهليّة "بئر شبعة"[63] وهذا يحيلنا على البئر التي حفرها إبراهيم في بئر شبعة[64] ثمّ حفرها من بعده ابنه إسحاق[65].

ويخبرنا أهل الأخبار أنّه كانت توجد صورة إبراهيم داخل الكعبة وهو يستسقم بالأزلام[66] فهو حافظ على معبد إبراهيم من الاندثار ونقل مكانه والرّوح التي تسكنه إلى مكّة، ومن الواضح أنّه كان وثنيّا لكنّ وثنيّته كانت مختلطة بمعتقدات كتابيّة، وهذا يفسّر جمعه لشخصيّة توراتيّة مع أصنام وثنيّة.

لكنْ ليس إنقاذ معبد إبراهيم من الهدم والضّياع السّبب الوحيد في اعتقادي الذي جعله ينقل "روحه" من الخليل إلى مكّة فقد كان مكان المعبد في الخليل يحتوي على سوق كبير يأتيه النّاس من كلّ مكان، للتّجارة وأيضا للعبادة، فأراد عمرو بن لحيّ أن يجعل مثله في مكّة،

---

[61] سفر التّكوين، 22، 2.

[62] Copus = Scopus = قبيس؟ (هذه مجرّد ملاحظة مبدئيّة تستحقّ التعمّق أكثر)

[63] الفاكهي، أخبار مكّة، 2، 32.

[64] التّكوين، 21، 28-31

[65] التّكوين، 26، 16.

[66] عن ابن عباس: أنّ النّبيّ لما رأى الصّور في الكعبة لم يدخل حتّى أمر بها فمحيت، ورأى صور إبراهيم وإسماعيل بأيديهما الأزلام. (صحيح البخاري، 3174)

ليستقطب بعض الحجّاج المحليّين من العرب والقوافل التّجاريّة العابرة، فمحاولة استغلال كعبة مكّة، عقائديّا وتجاريّا، تبدأ إرهاصاتها الأولى مع عمرو بن لحيّ في نظري.

4.1 عمرو بن لحيّ

فمن هو عمرو بن لحيّ؟ لقد كان كاهنا[67] ويخبرنا الأزرقي أنّه: (بلغ بمكّة وفي العرب من الشّرف ما لم يبلغ عربيّ قبله ولا بعده في الجاهليّة، وهو الذي قسم بين العرب في حطمة حطموها عشرة آلاف ناقة، (...) وكان أوّل من أطعم الحاجّ بمكّة سدايف الإبل ولحمانها على الثّريد، وعمّ في تلك السّنة جميع حاج العرب بثلاثة أثواب من برود اليمن، وكان قد ذهب شرفه في العرب كل مذهب، وكان قوله فيهم دينا متّبعا لا يخالف).[68]

فهو كان ثريّا وشريفا وأراد أن يرفع من شأن مكّة ويجعلها مقصدا تجاريّا وعقائديّا، ويوفّر الطّعام والماء للحجّاج والتّجار، وهذه هي الرّغبة نفسها التي سيعيد إحياءها قصيّ بعده بخمسة أجيال.

وقد توارث أبناء عمرو بن لحيّ ولاية الكعبة وسدانتها حتّى كان آخرهم حليل بن حبشيّة بن سلول بن كعب بن عمرو بن لحيّ، والذي زوّج ابنته "حبيّ" لقصيّ بن كلاب الذي انتقلت إليه زعامة مكّة وساق في ذلك أهل الأخبار قصصا كعادتهم.

ثمّ أصبحت الكعبة بمرور الوقت بيت إبراهيم الذي بناها بنفسه، وأصبح عمرو بن لحيّ، بعد الإسلام، أوّل من أدخل الأصنام إلى الكعبة وأوّل

---

[67] الكلبي، كتاب الأصنام، 54.

[68] الأزرقي، أخبار مكّة، ج1، ص100.

من غيّر دين إبراهيم وحطّوا من شأنه ونسبوا في ذلك أحاديث إلى النّبيّ،[69] بينما في المقابل رفعوا من شأن قصيّ بن كلاب الذي سنتحدّث عنه في السّطور القادمة.

---

[69] عن أبي هريرة قال: قال رسول اللَّه -صلّى اللَّه عليه وسلّم-: "عُرضت عليَّ النّارُ فرأيت فيها عمرو بن لُحَيّ بن قَمَعة بن خِندِف يَجُرُّ قُصْبَه في النّار، وهو أوّل من غيّر عهد إبراهيم عليه السّلام وسيّب السّوائب." (مصنّف ابن أبي شيبة، 38484)

2. ديانة مكّة

1.2 الوثنيّة

يزعم أهل الأخبار أنّ العرب، أثناء حجّهم إلى الكعبة، كانوا ينقسمون إلى ثلاث طوائف، فالطّائفة الأولى اسمها "الحمس" والثّانية اسمها "الحلّة" والثّالثة اسمها "الطّلس". وتتّفق المصادر على أنّ الحمس هم بالأساس قريش، بينما الحلّة والطّلس سائر العرب.

وكان الحمس، أي قريش، يقفون عند المزدلفة فلا يتجاوزونه باعتباره حدود الحرم ويقولون نحن أهل الله وأهل حرمه فلا نخرج منه ولسنا كالنّاس، بينما كان الحلّة، أي بقيّة العرب، يقفون عند عرفات (يبعد حوالي 20 كيلومترا عن الكعبة) ويفيضون منه، ومن الواضح أنّ القرآن أثبت، في هذه الجزئيّة، طقس الحلّة وأمر قريشا أن يقفوا هم أيضا عند عرفات مع النّاس:

> فَإِذَا أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُواْ اللّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ (البقرة، 198)
> ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ (البقرة، 199)

وكان الحمس يطوفون بثيابهم حول الكعبة بينما كان الحلّة يطوفون عراة إذا لم يجدوا ثيابا يلبسونها قبل الطّواف حيث إنّهم لا يطوفون بثيابهم التي جاؤوا بها لأنّها مليئة بالذّنوب والخطايا، فكانوا يطوفون عراة نساء ورجالا، وساق أهل الأخبار بيتا لضباعة بنت عامر وهي تطوف بالبيت عارية وتقول: (اليوم يبدو بعضه أو كلّه ** وما بدا منه فلا أحلّه) لكنّي

أعتقد أنّه توجد بعض مبالغة أو خلط في هذا الخبر مثلما وضّح ذلك زكريّا محمّد.[70]

هناك رواية لعبد الله بن نجيح (ت131 هـ) نقلها لنا ابن إسحاق توضّح لنا بعض غوامض المسألة وهي كالتّالي: (*كانت قريش - لا أدري قبل الفيل أم بعده - ابتدعت أمر الحمس، رأيا رأوه بينهم، قالوا: نحن بنو إبراهيم وأهل الحرمة وولاة البيت، وقاطنو مكّة وساكنوها، فليس لأحد من العرب مثل حقّنا ولا مثل منزلنا، فلا تعظّموا شيئا من الحِلّ كما تعظّمون الحرم، فإنّكم إن فعلتم ذلك استخفّت العرب بحَرمكم. فتركوا الوقوف على عرفة، والإفاضة منها، وهم يعرفون ويقرّون أنّها من المشاعر والحجّ ودين إبراهيم، ويرون لسائر النّاس أن يقفوا عليها، وأن يفيضوا منها، إلا أنّهم قالوا: نحن أهل الحرم، فليس ينبغي لنا أن نخرج من الحرمة، (...) وكانت كنانة وخزاعة قد دخلوا معهم في ذلك. ثم ابتدعوا في ذلك أمورا لم تكن، (...) حتّى قالوا: لا ينبغي لأهل الحِلّ أن يأكلوا من طعام جاؤوا به معهم من الحل في الحرم إذا جاؤوا حجّاجا أو عمارا، فلا يطوفون بالبيت إذا قدموا أوّل طوافهم إلاّ في ثياب الحمس، فإن لم يجدوا منها شيئا طافوا بالبيت عراة. فحملوا على ذلك العرب فدانت به، وأخذوا بما شرعوا لهم من ذلك*).[71]

إذن فإنّ قريشا فرضت على الحُجّاج ألّا يطوفوا بثيابهم لأنّها قد تكون مدنّسة بالذّنوب وإنّما عليهم أن يكتروا لباس الطّواف على عين المكان،

---

[70] زكريّا محمّد، ديانة مكّة في الجاهليّة (كتاب الحمس والطّلس والحلّة)، ص 38 وما بعدها.

[71] تفسير الطّبري، 4، 188-189.

أو أن يلبس الحاجّ ملابس صديق له من الحمس موجود هناك وهو يسمّى "الحرمي" فمثلا كان النبيّ حرميّا لعياض بن حمار المجاشعي فإذا جاء إلى مكّة نزع ثيابه وطاف في ملابس النّبيّ.[72]

ويبدو لنا أنّ كراء الملابس "غير المدنّسة" للحجّاج الحلّة أو بيعها[73] لهم وكذلك منع إدخال الطّعام من خارج الحرم إنّما يدخل في باب التّجارة ودفع العجلة الاقتصاديّة أثناء الحجّ، لذلك يقول ابن إسحاق في الرّواية السّابقة: (*كانت قريش - لا أدري قبل الفيل أم بعده - ابتدعت أمر الحمس، رأيا رأوه بينهم*) أي تشاوروا واتّفقوا على هذا الرّأي فيما بينهم، ولا تخفى الدّوافع الاقتصاديّة في هذا الرّأي.

وبما أنّه "قرار" جديد (شكّ الرّاوي قائلا: لا أدري قبل الفيل أم بعده) فإنّه من المتوقّع أن يكون من بين الحجّاج من لا يملك مالا ولا علم له بضرورة كراء لباس الطّواف، ولا يعرف أحمسيّا يعيره ملابسه، فيضطرّ إلى الطّواف عريانا، لكنّي أعتقد أنّها حالات معزولة ونادرة.

ومن الطّقوس، في نسكهم، أنّهم كانوا لا يدخلون البيوت من أبوابها، فيقول ابن حبيب متحدّثا عن الحمس: (*ولا يمسّون المسجد بأقدامهم تعظيما لبقعته، ولا يدخلون البيوت من أبوابها*)[74] فهو هنا ينسب هذا

---

[72] يعارض زكريّا محمّد هذا الخبر ويقول إنّ النّبيّ هو الذي كان يطوف في ملابس عياض، ويرى أنّ النبيّ كان من الحلّة لا من الحمس: (ديانة مكّة في الجاهليّة كتاب الحمس والطّلس والحلّة، ص15-18).

[73] تشير الأخبار إلى أنّه يُمنع على الحلّة البيع والشّراء، لكنّي أعتقد أنّ المقصود هو التّجارة، أي أن يشتري أحدهم شيئا بغرض بيعه، فهذا خصّته قريش لنفسها من باب الاحتكار على ما يبدو، أمّا شراء الطّعام أو الملابس للطّواف فغير محرّم على الحلّة.

[74] المحبّر، 180.

الفعل إلى الحمس أي قريش، بينما يخبرنا البراء بن عازب بالعكس فيقول: (*كانت الأنصار إذا حجّوا ثمّ رجعوا لم يدخلوا من قبل أبواب بيوتهم ولكن من ظهورها*)[75] أي يتسوّرون الحائط أو يجعلون فيه ثقبا يلجون منه إلى المنزل، فهو هنا ينسب هذا الفعل إلى أهل يثرب، ويخبرنا جابر بن عبد الله قائلا: (*كانت قريش تدعى الحمس، فكانوا يدخلون من الأبواب في الإحرام وكانت الأنصار وسائر العرب لا يدخلون من باب في الإحرام فبينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في بستان، إذ خرج من بابه وخرج معه قطبة بن عامر الأنصاري فقالوا يا رسول الله: إنّ قطبة بن عامر رجل فاجر، وإنّه خرج معك من الباب، فقالوا له: ما حملك على ما صنعت؟ قال: رأيتك فعلته ففعلته كما فعلت. قال النّبيّ: إنّي أحمسيّ، قال له: فإنّ ديني دينك*).[76]

أعتقد أنّ الأنصار، أو بعضا منهم، هم الذين لا يدخلون من باب منزلهم عند العودة من إحرامهم، وليس قريشا كما زعم ابن حبيب. وقد نهى القرآن عن هذا الفعل قائلا:

> لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوْا الْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا، وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأْتُواْ الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا. (البقرة، 189).

نلاحظ أنّ الآية تتحدّث عن الحجّ، ثمّ تشير إلى أنّ البرّ هو دخول البيوت من أبوابها، وهذا يعني أنّهم كانوا قبل ذلك يؤمنون بأنّ الدّخول

---

[75] صحيح البخاري، 1709.

[76] تفسير ابن أبي حاتم الرّازي، 1، 323.

من ظهر البيت هو البرّ والتّقوى، ويبدو هذا الطّقس غريبا فما علاقة البرّ بالدّخول من السّطح أو من ثقب في الحائط؟
ربّما يكون لهذا الطّقس علاقة بالمزوزاه اليهوديّة، وهي تميمة مكتوب فيها شهادة التّوحيد اليهوديّة واسم الله "شداي" يضعها كلّ اليهود على أبواب بيوتهم معتقدين أنّها تحصّن البيت من الشّيطان وتقي من الخطيئة، وكان كلّ يهود يثرب يضعونها على أبوابهم. ولا شكّ أنّ الأنصار الذين تهوّدوا لكنّهم أبقوا في الوقت نفسه على طقوس وثنيّة كانوا يقلّدون اليهود ويضعونها على بيوت أبوابهم، وربّما كانوا يحرّمون على أنفسهم فتح هذه الأبواب أثناء إحرامهم لسبب لا نعرفه.

2.2 المسيحيّة

كانت المسيحيّة منتشرة خاصّة في بني أسد في قريش[77] منهم مثلا ورقة بن نوفل[78] وعثمان بن الحويرث الذي أراد إعادة ربط العلاقات مع بيزنطة وجَعْل مكّة تابعة لها، ومن الحلفاء عيصا (Hosea?) وهو راهب مسيحيّ كان حليف العاص بن وائل، وراهب آخر كنيته بحيرى[79] كان

---

77 تاريخ اليعقوبي، ج1، ص257.

78 انظر ص210.

79 جاء في سيرة سليمان بن طرخان أنّ بحيرى كان قريبا من مكّة، قالت خديجة للنّبيّ: *أشهد أنّك نبيّ هذه الأمّة الذي تنتظره اليهود، قد أخبرني به ناصح، غلامي وبحيرى الرّاهب، وأمرني أن أتزوّجك منذ أكثر من عشرين سنة. (...) ثم خرجتْ إلى الرّاهب وكان قريبا من مكّة.* (ابن كثير، البداية والنّهاية، 4، 35)
وللاطّلاع على دراسة معمّقة بخصوص بحيرى انظر:

يسكن بالقرب من مكّة، ومن الموالي قسطنطين (Constantin) الذي كان مولى لجبير بن مطعم، ونسطاس (Anastase) مولى صفوان بن أميّة، ونسطور (Nestor) عبد لصهيب الرّومي.

وكان يوجد تمثال داخل الكعبة يجسّد صورة مريم وابنها موضوعا في الوسط بين العمودين الذين قرب الباب،[80] وكانت توجد مقبرة خاصّة بالمسيحيّين[81] قرب مكّة، وهذا يعني أنّ عددهم كان كبيرا حتّى أنّهم أنشؤوا مقبرة خاصّة بهم.

في اعتقادي، وباستثناء بعض الأسماء[82] التي نبذت عبادة الأصنام، كانت هذه المسيحيّة، في غالبها، مختلطة بالوثنيّة حيث تتقرّب بالأصنام والأرواح التي تسكنها وتذبح لها القرابين وتتشفّع بها، وهو الذي كان يسمّيه القرآن: الشّرك. فيقول:

> وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ (يوسف، 106)

فهُم يؤمنون بالله ويعلمون أنّه خالق كلّ شيء:

> وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ (الزمر، 38)

ولكنّهم يتقرّبون إليه بالأصنام فينذُرون ويذبحون لها:

Barbara Roggema, The legend of Sergius Baḥīra: eastern Christian apologetics and apocalyptic in response to Islam, Brill, 2009.

[80] الأزرقي، أخبار مكّة، 1، 167.

[81] المصدر نفسه، 2، 298.

[82] مثل أميّة بن أبي الصّلت وورقة بن نوفل وعبد الله بن جحش يضعهم الرّواة في خانة "الحنفاء" ولكنّي أرى أنّهم كانوا مسيحيّين وأنّ "الحنيف" الوحيد كان زيد بن عمرو بن نفيل.

| مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ (الزّمر، 3)

3.2 اليهوديّة

أمّا بخصوص اليهوديّة فلم تذكر لنا الأخبار سوى شخصين، فيما وقفتُ عليه، أحدهما غلام يهوديّ يدعى ابن جبر والثّاني اسمه أذينة أو أدينة كان في حماية عبد المطلب فقتله حرب بن أميّة،[83] ولكن بالمقابل كان بعض رجال قريش متزوّجين من يهوديّات[84] وعددهم سبع نساء حسب ابن حبيب.[85]

هذا يوحي بأنّ اليهوديّة لم تكن منتشرة في مكّة وإنّما كان يعتنقها بعض الأفراد المتفرّقين.

4.2 الزّندقة

جاء في كتاب المثالب للهيثم بن عديّ[86]: (*وكانت الزّندقة في قريش، وكان عقبة بن أبي معيط، وأبيّ بن خلف، والنّضر بن الحارث، ومنبه*

---

[83] ابن حبيب، المنمّق، ص90-91.

[84] انظر بعض الملاحظات حول هذه الزّيجات في:

Michael Lecker, A note on early marriage links between Qurashīs and Jewish women, Jerusalem Studies in Arabic and Islam 10 (1987), 17-39.

[85] ابن حبيب، المنمّق، ص 403.

[86] هذا النصّ نقله ريفس* (Reeves) عن مونو** (Monnot) الذي نسبه إلى ابن الكلبي، لكنّ المخطوط الموجود في دار الكتب المصريّة يحتوي في الحقيقة على كتابين، كتاب المثالب لابن الكلبي وكتاب المثالب للهيثم بن عديّ، حيث أدمج النّاسخ الكتابين معا ويمكن التّفريق بينهما بسهولة عبر أسانيد كلّ منهما، ولذلك استخرج

ونبيه ابنا الحجّاج، والعاص بن وائل السّهمي، والوليد بن المغيرة، زنادقة.

قال مجاهد، فقلت لابن عبّاس: وأنّى وقعوا في الزّندقة؟ فقال: من الحيرة. كانوا يَقْدمون الحيرة بتجاراتهم فيلقون النّصارى فيدارسونهم).[87]

لا نعرف بالضّبط ما المقصود بكلمة "زندقة" في هذا النصّ الذي يخبرنا أنّ هؤلاء النّفر من قريش تعلّموها في الحيرة، فهل المقصود بها المانويّة؟ وخاصّة أنّها كانت موجودة فعلا في الحيرة مثلما بيّن ذلك تارديو[88].

لكنّ كلمة "زندقة" تحتوي على معاني متشعّبة ومختلفة، وبالتّالي سنحاول فهم معناها الوارد في نصّ الهيثم بن عديّ عبر تحديدها زمنيّا في سياقها التاريخيّ، ونبدأ أوّلا بسند الرّواية:

الهيثم بن عديّ > عن عبد الوهاب بن مجاهد > عن أبيه مجاهد > عن ابن عبّاس.

الباحثان عصام عقلة ومحمد خريسات نصّ الهيثم بن عديّ من المخطوط ونشراه في المجلّة الأردنيّة للتّاريخ والآثار سنة 2010، لكن تجدر الإشارة إلى أنّ أمجد سيّد حسن أحمد كان قد فرّق قبلهما بين نصّ ابن الكلبي ونصّ الهيثم أثناء تحقيقه للمخطوط ونشرهما منفصلين سنة 1977 في رسالته للدّكتوراه في جامعة بنجاب.

*Reeves, Question of gnostic influence of early Islam, p311.

**Monnot, L'histoire des religions en Islam, p29.

[87] عصام عقلة ومحمد خريسات، كتاب المثالب للهيثم بن عديّ، المجلّة الأردنيّة للتّاريخ والآثار، ص43.

[88] Michel Tardieu, L’arrivée des Manichéens à Al-Hira, in : La Syrie de Byzance à l’Islam, VII-VIII siècle, pp 15-24.

إذن فإنّ مصدر الهيثم هو عبد الوهاب الذي ينقل المعلومة عن أبيه الإمام المعروف مجاهد بن جبر، فمن هو عبد الوهاب هذا؟

ذكره ابن الجوزيّ في الضّعفاء قائلا: (*عبد الوهاب بن مجاهد بن جبر يروي عن أبيه. قال الثّوري: كذّاب. وقال النّسائي: متروك الحديث.*)[89]

ويضيف العسقلاني قائلا في طبقات المدلّسين: (*عبد الوهاب بن مجاهد بن جبر. قال الحاكم: كان يدلّس عن شيوخ ما سمع منهم قطّ. ورُوِي عن الحسن بن محمّد أنّ عبد الوهاب لم يسمع من أبيه شيئا وإنّما أخذ من الكتب*).[90]

ويروي لنا وكيع لقاءه بعبد الوهاب قائلا: (*كنّا عند عبد الوهاب بن مجاهد، فقلنا: حمدًا لله، بلغنا أنّ أباك مات وأنت صغير. فغضب، فقام*).[91]

وهكذا فإنّ عبد الوهاب هذا لم يسمع من أبيه مجاهد الذي توفّي وهو صغير، وإنّما قد يكون نقل عن شخص آخر ونسب الرّواية إلى أبيه، ونحن نعلم أنّ مجاهدا توفّي سنة 104هـ - 723م فإذا افترضنا أنّ سنّ عبد الوهاب كان 10 سنوات على أقصى تقدير حين توفّي أبوه فهذا يعني أنّه مولود حوالي 94ه-713م، وبالتّالي عاصر أواخر الدّولة الأمويّة والدّولة العباسيّة حتّى زمن حكم المهديّ كأقصى تقدير.

أمّا الهيثم بن عديّ الذي ينقل عنه فمولود حوالي سنة 113ه- 732م، وكان مقرّبا من بلاط الخلافة يسامر المنصور والمهدي والرّشيد.

---

[89] ابن الجوزيّ، الضّعفاء والمتروكون، 2، 158.

[90] ابن حجر العسقلاني، تعريف أهل التّقديس بمراتب الموصوفين بالتّدليس، ص55.

[91] الكعبي، قبول الأخبار ومعرفة الرّجال، 2، 275.

وهكذا، نستطيع من خلال هذه التّواريخ التّقريبيّة تحديد معنى كلمة زندقة التي استعملها عبد الوهاب بن مجاهد ونضعها في سياقها ومفهومها أثناء حكم المنصور والمهدي، ونحن نملك نصّا منسوبا إلى الخليفة المهديّ يوصي فيه ابنه موسى الهادي قائلا: (يا بنيّ، إن صار لك هذا الأمر فتجرّد لهذه العصابة -يعني أصحاب ماني- فإنّها فرقة تدعو النّاس إلى ظاهر حسن، كاجتناب الفواحش والزّهد في الدّنيا والعمل للآخرة، ثم تخرجها إلى تحريم اللّحم ومسّ الماء الطّهور وترك قتل الهوام تحرّجا وتحوّبا، ثم تخرجها من هذه إلى عبادة اثنين: أحدهما النّور والآخر الظّلمة، ثم تبيح بعد هذا نكاح الأخوات والبنات والاغتسال بالبول وسرقة الأطفال من الطّرق، لتنقذهم من ضلال الظّلمة إلى هداية النّور).[92] هكذا يورد الطّبري الرّواية ويبدو أنّ المبادئ العقائديّة فيها مزيج من المانويّة والمزدكيّة بغضّ النّظر عن بعض الأفكار المشوّهة عنها عند الخليفة كسرقة الأطفال، فمعنى كلمة زندقة في ذلك الوقت تعني تلك العقيدتين.

إذن فإنّ المقصود بهؤلاء الزنادقة من قريش هو أنّهم كانوا إمّا مانويّين وإمّا مزدكيّين، وقد شكّك ملحم شكر في صحّة هذه الرواية من أصلها واعتبرها من وضع ابن الكلبي لأسباب سياسيّة عباسيّة للطّعن في الأمويّن وأحلافهم[93] لكن نرى أنّ هذا حكم متسرّع، فقد بيّنا أعلاه أنّ الرّواية الأصليّة تعود إلى عبد الوهاب بن مجاهد نقلها عنه الهيثم بن عديّ في كتابه المثالب، وذكرنا أنّه وإن كان لم يسمع من أبيه مجاهد

[92] تاريخ الطبري، 8، 220.

[93] ملحم شكر، الزّندقة في دار الإسلام في القرن الثّاني للهجرة، ص572-575.

فقد كان ينقل رواياته من الكتب، وهذا يعني أنّه يعتمد مصدرا أو مصادر من العهد الأمويّ لم تصلنا، ونضيف إلى ذلك أنّ أباه مجاهدا كان مولى للسّائب بن أبي السّائب المخزومي، ورغم ذلك نجده يذكر اسم الوليد بن المغيرة المخزومي من ضمن الزّنادقة القرشيّين وهذا دليل قويّ على صحّة الرّواية وعفويّتها.

نعم، قد تكون إضافة اسم أبي سفيان لقائمة الزّنادقة تدخل في باب التّحيين السّياسي العبّاسي لتاريخ مكّة، لكن نلاحظ أنّ اسمه لم تقع إضافته إلّا لاحقا مع ابن حبيب[94] الذي هو من موالي بني العبّاس.

وبالتّالي لا أرى سببا مقنعا للشّكّ في صحّة الرّواية وخاصّة أنّه من الممكن جدّا أن توجد المانويّة والمزدكيّة في مكّة، سواء عن طريق التّجارة كما قال الإخباريّون، أو حتّى عن طريق بعض المبشّرين.

5.2 الحنفاء

جاء في الأخبار أنّ ثلّة من قريش وغيرها من العرب في الجاهليّة اعتزلوا الأوثان وفارقوا الأديان والملل كلّها إلّا دين إبراهيم، يسمّون بالأحناف ويتّبعون الحنيفيّة. ولن نتعرّض هنا لإيتيمولوجيا كلمة "حنيف" حيث يمكن مراجعة بعض المقالات التي تعرّضت لها.[95]

94 في كتابي المحبّر والمنمّق، ثمّ نقل عنه الجميع.

95 François de Blois, "Naṣrānī (Ναζωραῖος) and ḥanīf (ἐθνικός): Studies on the Religious Vocabulary of Christianity and of Islam", Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London, Vol. 65, No. 1 (2002), pp. 1-30; Mun'im Sirry, "The Early Development of the Quranic Ḥanīf", Journal of Semitic Studies, V56, Issue 2, pp. 345–366.

والظّاهر من الأخبار أنّ عقيدة الحنفاء هي أتباع "دين إبراهيم" من حيث إنّهم موحّدون، ونبذوا عبادة الأصنام والتقرّب بها والذّبح عندها، وذكر أهل الأخبار بعض أسماء هؤلاء مثل زيد بن عمرو بن نفيل وأميّة بن أبي الصّلت وقسّ بن ساعدة وغيرهم، لكن نلاحظ أنّ بعض الأشخاص أدرجوا في قائمة الأحناف بينما هم ليسوا كذلك، فأميّة بن أبي الصّلت مثلا لم يكن حنيفا وإنّما، في رأيي، ينتمي إلى اليهو-مسيحيّة وهو ما نستشفّه من شعره:

> رَجُل وثور تحت رِجْل يمينه   والنّسر للأخرى وليث مرصد[96]

فصورة الإنسان والثّور والنّسر والأسد موجودة في سفر حزقيال[97]:

> كان لديهم جميعًا وجه إنسان، الأربعة كلّهم كان لديهم وجه أسد على اليمين، الأربعة كلّهم كان لديهم وجه ثور على اليسار، والأربعة كلّهم كان لديهم وجه نسر. (1، 10)

---

96 ديوان أميّة بن أبي الصّلت، ص50.

97 نقل سفر الرّؤيا من القرن الأوّل ميلادي هذه الصّورة من سفر حزقيال لكن بترتيب مختلف: الكائن الحيّ الأوّل يشبه الأسد، الكائن الحيّ الثّاني يشبه الثّور، الكائن الحيّ الثّالث له وجه إنسان، والكائن الحيّ الرّابع يشبه النّسر الطّائر. (رؤيا يوحنّا، 4، 7)

فإن كان أميّة بن أبي الصّلت حنيفا فلماذا يستشهد بكتاب يهوديّ مثل سفر حزقيال؟ لذلك ذهب جورجي زيدان إلى أنّ أميّة يهوديّ[98] فيقول: (*الأقرب والأظهر أن يكون يهوديّا*).[99]

أتّفق مع جرجبي زيدان في اعتبار أميّة يهوديّا أو بالأحرى، إن شئنا الدقّة، يهو-مسيحيّا، أمّا الأبيات المنسوبة إليه والتي تتحدّث عن ولادة عيسى أو التي تعتبر الحنيفيّة الدين الصحيح كقوله: (كلّ دين يوم القيامة عند الله إلّا دين الحنيفة بور) فلا يخفى على المدقّق أنّها أبيات موضوعة مكتوبة في الإسلام وتكاد تكون إعادة لآيات من القرآن ثمّ نسبت إلى أميّة.

لقد خلط الرّواة بين الرّاهب والحنيف وجعلوهما أحيانا كلمتين مترادفتين وهذا أدّى إلى الخلط والغموض في تحديد معنى التّسمية، ولكن هناك اسم واحد فقط من ضمن جميع الأسماء التي يجعلها أهل الأخبار من الأحناف، يمكن أن ينطبق عليه هذا الوصف، وهو زيد بن عمرو بن نفيل، وسنتوقّف معه قليلا.

1.5.2 زيد بن عمرو

هو زيد بن عمرو بن نفيل بن عبد العزّى وأمّه جيداء بنت خالد بن جابر، وقد كانت جيداء هذه متزوّجة من نفيل بن عبد العزّى وأنجبت منه

---

[98] كان البلاذري في أنساب الأشراف وصف أميّة بن أبي الصّلت من قبل بأنّه يهوديّ فيقول: أميّة بْن أَبِي الصّلت الشَّاعِر، وكان يهوديًا وله يَقُولُ النّبيّ: آمن شعره، وكفر قلبه. (ج13، ص441)

[99] جرجي زيدان، أميّة بن أبي الصّلت، مجلّة الهلال، ص 453.

الخطّاب (والد عمر بن الخطاب) ثمّ توفّي نفيل فتزوجّها ابنه عمرو، أي أنّ عمرو بن نفيل تزوّج من امرأة أبيه نفيل،[100] وأنجب منها زيد بن عمرو بن نفيل.

وتزوّج زيد بن عمرو من أمّ سعيد فاطمة بنت بعجة الخزاعيّة وأنجب منها سعيد بن زيد وكنيته أبو الأعور وهو من العشرة المبشّرين بالجنّة حسب بعض الرّوايات.

لا نعرف تحديدا تاريخ ولادة زيد بن عمرو ولا تاريخ وفاته وإنّما يبدو من الأخبار أنّه كان معاصرا للنّبيّ وتوفّي قبل الدّعوة.[101]

يخبرنا أحد شهود العيان وهو حجير بن أبي إهاب قائلا: (*رأيتُ زيد بن عمرو وأنا عند صنم بُوانة بعدما رجع من الشّام وهو يراقب الشّمس فإذا زالت استقبل الكعبة فصلّى ركعة وسجدتين ثمّ يقول: هذه قِبْلَةُ إبراهيم وإسماعيل، لا أعبد حجرًا ولا أُصَلّي له ولا أذبَحُ له ولا آكل ما ذُبح له ولا أستقسم بالأزلام ولا أصلّي إلا إلى هذا البيت حتى أموت*).[102]

[100] كان هذا النوع من الزّواج يسمّى نكاح المقت أو الضيزن، وهو زواج المرأة من ابن زوجها في الجاهليّة حيث إنّ ابن الميت أولى بزوجة أبيه، إذا لم تكن أمه، وقد نهى القرآن عنه: (وَلاَ تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاء إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاء سَبِيلاً) النّساء، 22.

[101] حسب سعيد بن المسيّب فإنّ زيدا توفيّ أثناء بناء قريش للكعبة قبل الوحي بخمس سنين، انظر: طبقات ابن سعد، 3، 354.

[102] طبقات ابن سعد، 3، 352.

ويخبرنا شاهد عيان آخر وهي أسماء بنت أبي بكر قائلة: (*رأيتُ زيد بن عمرو بن نُفيل قائمًا مُسْنِدًا ظهره إلى الكعبة يقول: يا معشر قريش، ما منكم اليوم أحدٌ على دين إبراهيم غيري، وكان يحيي الموءودة*).[103]

نستشفّ من هذين الخبرين أنّ الحنيفيّة مرتبطة أساسا **بالكعبة وإبراهيم،** فهي ترفض مظاهر الشّرك التي كانت موجودة في الكعبة، وفي الوقت نفسه ليست يهوديّة ولا مسيحيّة، وهذا قد يفسّر ربط القرآن دائما لفظ "حنيف" بعدم الشّرك[104] مثل قوله:

> وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (البقرة، 135)

أي بعبارة أخرى، تقوم الحنيفيّة أساسا على وجود الكعبة، دون مظاهر الشّرك التي فيها، بوصفها بيت إبراهيم وقبلة الحنفاء، وتجدر الإشارة إلى أنّ لفظ "حنيف" يظهر في القرآن في الفترة المدنيّة بعد تغيير القبلة نحو الكعبة.

---

[103] صحيح البخاري، 3616.

[104] (مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ) آل عمران، 67. (قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ) آل عمران، 95. (إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ) الأنعام، 79. (قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ۚ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ) الأنعام، 161. (وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ) يونس، 105. (إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ) النّحل، 120. (ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ) النّحل، 123.

ويبدو أنّ زيد بن عمرو كان يدعو قومه وينذرهم ممّا جعله يتعرّض إلى الأذى، فيخبرنا شاهد عيان وهو عامر بن ربيعة قائلا: (لقيت زيد بن عمرو بن نفيل، وهو خارج من مكّة يريد حراء، وأنا داخل مكّة، فإذا هو قد كان بينه وبين قومه شيء في صدر النّهار، لما أظهر من خلافهم واعتزل آلهتهم، وما كان يعبد آباؤهم).[105] إذن فإنّ زيدا كان يتخاصم مع قومه حول مظاهر الشّرك، ممّا حدا بهم لإيذائه وطرده من مكّة فكان يهرب إلى حراء، حيث (وكّل به الخطّاب بن نفيل شباباً من شباب قريش وسفهاء من سفهائهم، فقال: لا تتركوه يدخل مكّة، فكان لا يدخلها إلا سرّاً منهم، فإذا علموا بذلك آذنوا به الخطّاب، فأخرجوه وآذوه كراهية أن يفسد عليهم دينهم.)[106]

وفي شعر زيد ما يوحي بأنّه يعتبر نفسه نذيرا حيث يقول:

إنّي نصحت لأقوام وقلت لهم　　　أنا النّذير فلا يغرركم أحد[107]

لا نعلم إن كان قد ادّعى النّبوّة أو كتب قرآنا أم أنّه كان فقط نذيرا[108] وداعية بلا نصّ، لكن من الواضح أنّه كان يحوز على إكبار وتقدير

---

[105] الفاكهي، أخبار مكّة، 4، 85-86.

[106] سيرة ابن هشام، 1، 213.

[107] ابن الجوزي، مثير العزم السّاكن إلى أشرف الأماكن، ج2، ص68. وينسبها الكثير من المؤرّخين القدامى إلى ورقة بن نوفل وأحيانا إلى أميّة بن أبي الصّلت، والصّحيح أنّها لزيد بن عمرو.

[108] هذا لا يتناقض مع قول القرآن: (وَمَا آتَيْنَاهُم مِّن كُتُبٍ يَدْرُسُونَهَا وَمَا أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِن نَّذِيرٍ) (سبأ، 44) حيث سنبيّن فيما بعد أنّ المخاطَبَ في القرآن متعدّد زمانيّا ومكانيّا وليس فقط أهل مكّة.

كبيرين عند المسلمين الأوائل حتّى أنّ النّبيّ قال، أو قوّلوه، إنّ زيدا يُبعث أمّة وحده[109] وهذا الحديث يحمل في لا-مقوله الإقرار بنبوّة زيد، فهو أمّة مثل إبراهيم لكن ليس له مؤمنون وأتباع، وبالتّالي فهو يقوم مقام الجماعة المؤمنة ويبعث وحده.

6.2 الفضاء العام

نعتقد، أنّه رغم هذا التّنوّع الدّيني، كانت الوثنيّة هي الغالبة، وحتّى الذين كانوا يتّبعون دينا ما كانت طقوسهم مختلطة بالشّرك والوثنيّة، إلّا أفرادا قلائل ذكرت بعضهم كتب الأخبار مثل ورقة بن نوفل وعثمان بن الحويرث المسيحيّين.

ولا بدّ أنّه كان يوجد في مكّة من يعرف الكتابة، وقد أحصت عواطف سلامة أكثر من ثلاثين رجلا كانوا يعرفون القراءة والكتابة[110] وحتّى من النّساء مثل الشّفاء بنت عبد الله وحفصة بنت عمر.

ومعرفة الكتابة تعني وجود صكوك وعقود ونقوش ومخطوطات، لكن للأسف لم يصلنا أيّ شيء، فقد ساهمت عمليّات البناء والتّوسّع العمراني مع خوف السّلطات من أن يتبرّك النّاس بالحجارة، ساهمت في أن تندثر نسبة هامّة من هذه الآثار ومنها مثلا الفسيفساء التي كانت في أرضيّة الكعبة وفيها صورة فارس وطاووس ومزهريّة سنتحدّث عنها في الفصل القادم.

---

[109] سيرة ابن هشام، 1، 208.

[110] عواطف أديب سلامة، قريش قبل الإسلام، دورها السّياسي والاقتصادي والدّيني، ص97-99.

3. قريش

لم نجد ذكرا لقريش في النّصوص القديمة والنّقوش. وقد ذهب في الظّنّ أنّ اسم قريش مذكور في نصّ سريانيّ يعود إلى سنة 485 ميلادي جاء فيه: (غزوات أبناء هاجر [أي العرب] هي أشدّ عنفا حتّى من المجاعة (...) ونأسف لما يفعله أبناء هاجر وخاصّة قبيلة **قريش** الذين هم كالحيوانات)[111] ولكن بيّن موريس أنّه يوجد تصحيف في هذا النصّ والكلمة الصحيحة هي "**قديش**" حيث إنّ الفرق بين الرّاء في السّريانيّة (ܪ) والدّال (ܕ) هو مجرّد نقطة، ويؤيّد هذا التّصحيف هو أنّ قديش هذه مذكورة في مصادر سريانيّة أخرى. وهي قبيلة مجهولة يذكرها الكاتب مع قبيلة إيرانيّة أخرى اسمها "تاموراي".

أمّا النّقش الذي ورد فيه لفظ نساء (قرشتن) مع الملك الحضرمي "العزيلط" فقد بيّن روبن أنّ هذه الكلمة لا تحيل على النّسب، أي لا تعني نساء من قريش وإنما "قرشت" تعني حارسات.[112]

اختلف أهل الأخبار في أصل تسمية قريش ومن أين جاءت ومن أوّل من تسمّى بها، ويعلّق جواد علي قائلا: (آراء حصرها بعضهم في عشرين

---

[111] Alphonse Mingana, Leaves from Three Ancient Qurans: Possibly Pre-Othmanic, p XIII.

بنى غالاز جزءا من تحليله على هذه المعلومة الخاطئة بخصوص مكان تواجد قريش:

Edouard-Marie Gallez, Le Messie et son Prophète, t2, p272.

[112] Bafaqih, M. et Robin, Chr., Inscriptions inédites de Yanbuq, Raydan, p 39-40.

قولًا في تفسير معنى لفظة "قريش"، ومن أين جاء أصلها. وهي كلّها تدلّ على أنّ أهل الأخبار كانوا حيارى في أمر هذه التّسمية).[113]

لكنّ الرّاجح عندي أنّ هذا اللّقب بدأ مع قصيّ بن كلاب جدّ النّبيّ. فمن هو قصيّ هذا الذي بدأت معه تسمية قريش؟

1.3 قصيّ بن كلاب

هو الجدّ الخامس للنّبيّ (محمّد بن عبد الله بن عبد المطّلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصيّ) فهو تفصله ستّة أجيال عن حفيده محمّد، وإذا افترضنا الجيل 25 سنة فإنّنا نتوصّل إلى أنّ قصيّا عاش في القرن الخامس ميلادي ونحن نتّفق مع إبراهيم بيضون الذي يرى أنّ قصيّا دخل مكّة حوالي منتصف القرن الخامس ميلادي[114] وسوف نحاول تدقيق هذا التّاريخ في السّطور التالية.

يروي أهل الأخبار أنّ اسمه الأصلي زيد وسُمّي قصياً لأنّ أمّه تزوّجت بعد وفاة أبيه كلاب بن مرّة بربيعة بن حرام القضاعي وانتقلت به إلى الشّام مع زوجها فسمّي قصيّا لقصوّه وبُعده عن أهله في مكّة.

شبّ قصيّ في الشّام، وحدث أن تنازع مع بعض بني عذرة فعيّروه بأنّه دخيل عليهم. فلمّا سأل أمه أخبرته بنسبه إلى قريش حيث يقيم أخوه زُهْرة بن كلاب وبنو عمه. فجاء إلى مكّة وحاز على سدانة الكعبة من أبي غبشان الخزاعي بعد أن اشترى منه مفاتيح الكعبة بزقّ خمر، ثمّ

---

[113] المفصّل، 7، 25.

[114] إبراهيم بيضون، الحجاز والدّولة الإسلاميّة، ص37.

حشد قصيّ بعض القبائل من بني كنانة وطلب المدد والعون من أخواله من بني عذرة في الشّام وحارب خزاعة فغلبهم وصار هو سيّد مكّة.

هذه هي بصفة عامّة قصّة مجيء قصيّ بن كلاب إلى مكّة، وهي تحتوي، كما سنرى، على نواة تاريخيّة رغم جنوح الكثير من التّفاصيل إلى الجانب القصصيّ الخياليّ وهذه النّواة التّاريخيّة هي أنّ قصيّا جاء من الشّام إلى مكّة وتزعّمها.

نملك نقوشا نبطيّة[115] تعود إلى القرن الأوّل الميلادي جاء فيها اسم "قصيو بن أكلبو" أي قصيّ بن كلاب، و"قصيّ بن أذينة" فهذا اسم عربيّ نبطيّ مستعمل في الشّام، لكنّ الرّواة المتأخّرين إذ حاولوا تفسير اسم قصيّ استنتجوا أنّه يعني "البعد" فاخترعوا بعض التّفاصيل القصصيّة التي تؤيّد استنتاجهم.

إذن فإنّ اسم قصيّ هو اسم عربيّ نبطيّ وبالتّالي فإنّ قصيّا نفسه كان عربيّا نبطيّا يعيش في الشّام وهذا يفسّر قول عليّ بن أبي طالب وهو حفيد قصيّ: (من كان سائلا عن نسبتنا فإنّا نبط من كوثى)[116] وكذلك قول ابن عبّاس: (نحن معاشر قريش حيّ من النّبط من أهل كوثى).[117]

ويعتقد الأنباط أنّهم من نسل إسماعيل من ابنه الأكبر نبايوت مثلما أشار إلى ذلك يوسيفوس فلافيوس في القرن الأوّل ميلادي[118] وبغضّ النّظر عن صحّة هذه العلاقة، علميّا، بين "نبايوت" و"نبط" فإنّها معلومة متجذّرة على كلّ حال في الاعتقاد العام القديم وبالتّالي فقصيّ، كغيره

---

[115] René Dussaud, Les arabes en Syrie avant l’islam, pp. 123-124.

[116] الأزهري، تهذيب اللّغة، 10، 185.

[117] م.ن، ص186.

[118] Josefus Flavius, The Antiquities of the Jews, 1, 12 :4, Translated by William Whiston, Echo Library, 2006.

من قومه العرب الأنباط، يرى أنّه من نسل إسماعيل بن إبراهيم، وكان اسم إسماعيل بصيغته العبريّة "يسماعيل" مستعملا عندهم مثل النّقش الذي ورد فيه معن بن يسماعيل.[119]

وقد رفع أهل الأخبار نسب قصيّ، وبالتّالي نسب النّبيّ، إلى جدّهما نبايوت (نابت) فقالوا: قصيّ بن كلاب بن مرّة بن كعب بن لؤيّ، وحتّى قولهم: بن يشجب بن نابت بن إسماعيل بن إبراهيم الخليل. ويعلّق ابن عبد البرّ: (هذا الذي عليه أئمّة هذا الشّأن)[120] أي أئمّة الأنساب.

2.1.3 قصيّ ومكّة

إذن ما الذي دعا قصيّا أن يترك الشّام ويأتي إلى مكّة؟

بعيدا عن الرّوايات القصصيّة والخياليّة التي أوردها الأخباريّون مثل أنّه عُيّر فغضب ورجع إلى مكّة فإنّنا إذا تأمّلنا الخارطة السياسيّة وتوازن القوى في ذلك الوقت، أي بداية القرن الخامس ميلادي، فإنّنا نلخّصها كالتّالي:

1- دخول اليهوديّة إلى اليمن أواخر القرن الرّابع ميلادي[121] واعتمادها ديانة رسميّة عند الملوك الحِمْيَريّين.

2- تنصيب بهرام جور ملكا على فارس (حكم بين 420-438 ميلادي) وأمّه شوشنداخت ابنة رأس الجالوت اليهودي، ثمّ تأمينه لطرق التّجارة نحو الهند وكذلك محاولته الاستيلاء على

[119] René Dussaud, Les arabes en Syrie avant l'islam, p106.

[120] الذّهبي، سير أعلام النّبلاء، 1، 144.

[121] Christian Robin, Himyar et Israël, p 866.

طريق التّجارة القادم من اليمن.[122] ثمّ خلفه ابنه يزدجرد الثّاني بداية من سنة 438 ميلادي والذي أعلن الحرب على الرّومان في البداية ثمّ توصّلوا إلى هدنة سلام.[123]

3- ومن النّاحية الرّومانية وتحت حكم ثيودوسيوس الثّاني، تولّي قورش الأخميمي الشّاعر، منصب والي الشّرق الرّوماني سنة 439 ميلادي.

4- مملكة أكسوم (الحبشة) والتي تهيمن على الطّريق التّجاري البحري في البحر الأحمر موالية للرّومان بوصفها تتبع الدّيانة المسيحية أيضا.

5- يخبرنا ابن قتيبة في المعارف قائلا: (ثم سار قصيّ إلى مكّة، فحارب خزاعة بمن تبعه، وأعانه قيصر عليها).[124]

وهكذا، فإنّنا باستقراء هذه المعلومات وربطها مع المعلومة الأخيرة التي ذكرها ابن قتيبة نستنتج أنّ توجّه قصيّ إلى مكّة كان بإعانة من "قيصر"، ومن الواضح أنّ السّبب هو وضع نقطة رومانيّة تجاريّة أرضيّة متّصلة بالحبشة وصدّ التوسّع الفارسي في طريق البخور ولو نسبيّا.

[122] Ilkka Syvanne, The Reign of Bahrām V Gōr: The Revitalization of the Empire through Mounted Archery, p 95.
[123] Rahim Shayegan, Sasanian political ideology, p 809.
[124] ابن قتيبة، المعارف، ص 640-641.

2.3 قريش وقورش الأخميمي

من ناحية أخرى لا أعتقد أنّ المقصود بقيصر الإمبراطور "تيودوسيوس الثّاني" وخاصّة أنّه كان تحت التّأثير الدّيني لأخته المتديّنة جدّا والتي تريد نشر المسيحيّة وتحطيم كلّ أصناف الوثنيّة، وإنّما الرّاجح أنّ الذي أرسل قصيّا هو والي الشّرق الرّوماني قورش ويسمّى قورش الأخميمي، وذلك بداية من سنة 439 ميلادي وربّما لهذا السّبب سمّي قصيّ بالقرشي، قورشي، أي نسبة الولاء إلى قورش، وهذ الفرضيّة قد تفسّر كلام عبد الملك بن مروان في هذا الخبر: (أنّ عبد الملك بن مروان سأل محمّد بن جُبير: متى سُمّيت قريش قريشًا؟ قال: حين اجتمعت إلى الحرم بعد تفرّقها، فذلك التجمّع التقرّش، فقال عبد الملك: ما سمعتُ هذا، ولكِن سَمعتُ أنّ قصيًّا كان يُقال له القرشيّ، ولم تسمّ قريش قبله).[125]

ولكن كما لا يخفى على القارئ أنّ ربط قرشيّ بقورش مجرّد فرضيّة محتملة نضيفها إلى قائمة الاحتمالات التي أوردها الرّواة.

إذن، فإنّ قصيّا، والمحتمل أنّ قومه وعشيرته من منطقة الجولان[126]، جمع بعض القبائل التي أصبحت تُنسب لاحقا إلى قريش واستولى على مكّة وأطرد خزاعة ونلاحظ تأثّره ببيئته النبطيّة-الرومانيّة حيث أنشأ دار النّدوة في مكّة والتي تساوي مجلس الشّيوخ الرّومانيّ، وبنى المنازل

---

[125] طبقات ين سعد، 1، 53.

[126] من هنا نفهم قول حسّان بن ثابت يمدح النّبيّ:

نصرنا وآوينا النّبيّ محمّدا**على أنف راض من معدّ وراغم

بحيّ حريد أصله، وذماره**بجابية الجولان، وسْط الأعاجم

حسب تقسيم منظّم وواضح حول الكعبة، ويبدو أنّه يستعمل أحيانا بعض الألفاظ الرّومانية حيث يخبرنا اليعقوبي أنّ قصيّا هو أوّل من سمّى الدّابة بالفرس[127]، وهي كلمة لاتينيّة (Feras) وتعني الدّواب.

سنة 2019 شاهدت بنفسي فيديو للمؤرّخ والعالم الجغرافي السّعوديّ د. معراج نوّاب مرزا يذكر فيه أنّه وأثناء الصّيانة الأخيرة لأرضيّة الكعبة اكتشفوا وجود فسيفساء رومانيّة وفيها صورة فارس يحمل سيفا وطاووس ومزهريّة، وأكّد معراج مرزا أنّ الفسيفساء تعود إلى عصر قصيّ لأنّ شكل السّيف رومانيّ وليس عربيّا، ويرى أنّ قصيّا هو الذي رسمها في أرض الكعبة تخليدا لذكرى انتصاره على خزاعة. وظلّت الفسيفساء موجودة بأرضيّة الكعبة حتّى زمن عبد الله بن الزّبير الذي غطّاها بالجصّ لكنّه لم ينزعها، وفي الصّيانة الأخيرة تمّ تهديمها تماما. هذا الفيديو لمعراج مرزا لم أجده اليوم على قناة اليوتوب حيث وقع حذفه، وبالتّالي لا أستطيع توثيقه للأسف.

3.3 آلهة قصيّ

أعتقد أنّ حرم الكعبة قبل قصيّ كان يحتوي أساسا على صنمي إساف ونائلة، وظلّت طقوس الحجّ حتى فجر الإسلام قائمة عليهما حيث كان الطّائف بالكعبة يبدأ بإساف فيقبّله ثمّ يختم به، وإساف هو ابن سهيل كما أشرت سابقا.

وحين استولى قصيّ على مكّة جلب معه آلهته النّبطيّة-العربيّة من الشّام: اللّات والعزّى ومناة وجعلها في مكّة. غير أنّنا نتساءل في هذه الحالة

---

[127] تاريخ اليعقوبي، 1، 240.

لماذا لم يجلب معه الإله النّبطيّ الكبير "ذو الشّرى" وقد كان هو الأولى بذلك؟ فلم يخبرنا أهل الأخبار عن عبادة قريش لـ"ذو الشّرى".

نملك نقشا نبطيّا من القرن الأوّل ميلادي في مدائن صالح اقترن فيه اسم الإله "ذو الشّرى" مع "هبل"، ويعلّق هيلاي قائلا: "قد يشير ضمنيّا إلى ارتباط خاصّ بين هبل وذو الشّرى."[128]

ولذا فالرّاجح عندي أنّ قصيّا، ومن معه، جلبوا اسم "هبل" بدل اسم "ذو الشّرى" بوصفهما يعنيان الإله نفسه.

وإضافة إلى ذلك فقد دخل مع قصيّ أيضا الخطّ الشّمالي النّبطي إلى مكّة، وغلب على الخطّ المسند الجنوبي الذي كانت تستعمله خزاعة، ومن هنا بدأ وجود اللّغة العربيّة الشّماليّة في الحجاز، أي في القرن الخامس ميلادي.

4.3 نفي قورش

ورغم ما تقدّم فإنّنا لا نرى في روايات الأخباريّين ما ينبئ عن تواصل العلاقة بين قصيّ والحاكم الرّوماني الذي أعانه على حكم مكّة، بل وكأنّ قصيّا أصبح مواليا للحميريّين حيث إنّه أطرد أميرا كبيرا من أمراء الحبشة وقتله[129]، وهذا فعل خطير وخاصّة أنّ الحبشة حليفة بيزنطة، وقد تساءل أحمد صابون بحقّ قائلا: (ما الذي يحدو قصيّا، وهو حليف

---

[128] John F. Healey, Aramaic Inscriptions and Documents of the Roman Period, Textbook of Syrian Semitic Inscriptions, p71.

[129] اقتباس: وكان أوّل مال أصابه قصيّ بن كلاب أنّه كان رجل من عظماء الحبشة أقبل إلى مكّة بتجارة فباعها ثم انصرف يريد أهله فتبعه قصي وقتله وأخذ ماله. (ابن حبيب، المنمّق، ص32)

محتمل لقيصر، وقد نصرته قبيلة بني عذرة، المعروف بميلها إلى الرّوم، على الإشاحة عن قيصر ومماشاة الحِميريّين أعداء الأحباش وبيزنطة؟)[130]

ثمّ يجيب الكاتب على سؤاله بأنّ (مصلحة قصيّ التّجارية ربّما تقتضي الانقلاب على الرّوم ومحالفة الحميريّين).

وقد يكون ذلك كذلك، لكنْ هناك سبب آخر في نظري أدّى إلى قطع العلاقة النّاشئة بين قصيّ والرّوم وهذا السّبب هو عزل قورش عن منصبه سنة 440 بتهمة الميل إلى الوثنيّين[131]، وهي تهمة سياسيّة كيديّة، فنفاه الإمبراطور إلى مدينة كوتاهية في تركيا[132] وهكذا تغيّرت المعطيات ومات مشروع قصيّ مع قورش في المهد وأدّى بصورة طبيعيّة إلى أن تكون مكّة مستقلّة عن بيزنطة وأيضا عن فارس.

5.3 قصيّ وتنظيم الحجّ

ومن الواضح أنّ قصيّا ساهم في تنظيم الحجّ في مكّة وتثبيت وقته في شهرين قارّيْن في الرّبيع لضرورة التّجارة وأسواق العرب الأخرى، وقد تكفّل بهذه المهمّة عمّ قصيّ سرير بن مرّة والملقّب بالقلمّس فقام بحساب الشّهور واستعمل النّسيء حتّى توافق الشّهور القمريّة المواسم الشّمسيّة، وقلمّس كلمة لاتينيّة (Calamus)[133] أي القلم المصنوع من

---

[130] أحمد صابون، دراسات تاريخيّة وحضاريّة حول قصيّ بن كلاب، ص220-221.

[131] المقصود بالوثنيّين في هذه التّهمة التّراث الوثني اليوناني.

[132] Demetrios J. Constantelos, Kyros Panopolites, Rebuilder of Constantinople, p454.

[133] حسين مؤنس، تاريخ قريش، ص91.

القصب، وهي استعملت في مكّة بمعنى صاحب القلم أو الأقلام، أي بمعنى الكاتب والحاسب، أمّا قبل قصيّ فقد كانت الشّهور تدور على مدار السّنة مثل التّقويم القمري الحالي فيخبرنا البيروني قائلا: (وكانوا في الجاهليّة، يستعملونها على نحو ما يستعمله أهل الإسلام، وكان يدور حجّهم في الأزمنة الأربعة. ثمّ أرادوا أن يحجّوا في وقت إدراك سلعهم من الأدم والجلود والثّمار وغير ذلك، وأن يثبت ذلك على حالة واحدة وفى أطيب الأزمنة وأخصبها، فتعلّموا الكبس من اليهود المجاورين لهم، وذلك قبل الهجرة بقريب من مائتي سنة)[134] وهذا التّاريخ يوافق زمن قصيّ.

ساهم تثبيت موسم الحجّ في الرّبيع[135] في انتظام التّجارة القرشيّة، خاصّة بعد حوالي خمسين سنة في زمن هاشم بن عبد مناف، آخر القرن الخامس ميلادي وبداية السّادس، عبر تنظيم رحلتين، واحدة في الشّتاء وأخرى في الصّيف، حيث إنّها قبل هاشم كانت مجرّد تجارة صغيرة[136] ومحفوفة بالمخاطر. فقد كان خطّ التّجارة البريّة الأساسيّ يمرّ من جهة شرق الجزيرة العربيّة ناحية الخليج العربيّ وتوجد خطوط قوافل أقلّ أهميّة نسبيّا تمرّ غرب الجزيرة العربيّة عبر الطّائف مثلا، لكنّ اندلاع الحرب بين فارس والرّوم واستيلاء الفرس على خطّ التّجارة الشّرقيّة أدّى، وبدعم من بيزنطة، إلى تطوّر خطّ القوافل التّجاريّ غرب الجزيرة

---

[134] البيروني، الآثار الباقية عن القرون الخالية، ص 71.

[135] Hideyuki Ioh, The Calendar in Pre-Islamic Mecca, in : Arabica, p475.

[136] وكان أوّل من سنّ الرّحلتين: رحلة الشّتاء إلى الشّام ورحلة الصّيف إلى الحبشة إلى النّجاشي، وذلك أن تجارة قريش لا تعدو مكّة، فكانوا في ضيق، حتى ركب هاشم إلى الشّام، فنزل بقيصر: (تاريخ اليعقوبي، 1، 242.)

العربيّة،[137] وأنا أتّفق مع فكتور سحّاب في أنّ نشوء الإيلاف كان بداية القرن السّادس[138] فقسّم هاشم خطّ القافلة إلى فراسخ كلّ فرسخ ثلاثة أميال: وهو الذي قدّر أميال البادية وبرّدها كل ميل اثنا عشر ألف قدم، وهي أربعة آلاف خطوة، فإنّ كلّ ثلاثة أقدام خطوة.[139]

6.3 هاشم بن عبد مناف

اسم هاشم: عمرو، وقيل أنّ سبب تسميته بهاشم هو أنّه هشم الثريد لقومه، وهذا تفسير غير مقنع، فلو صحّ زعمهم لكان اسمه "الهاشم" بألف ولام التّعريف، مثل الجادر والمحرّق والفيض والوحيد وغيرهم كثير، أمّا أن تأتي هذه الكنية بصيغة النّكرة فأمر غير وارد. ولذا فإنّي أظنّ أنّ هذه الكنية مشتقّة من "ها شم" العبريّة (הַשֵּׁם) والتي تعني: "الاسم" والمقصود به عند اليهود اسم الله، حيث لا يلفظون اسم "يهوه" خارج الصّلاة ويستعيضون عنه بالتّكنية تعظيما وتقديسا له فيقولون: الاسم-הַשֵּׁם=هاشم. وهذا يعني أنّه لم تكن كنية عمرو "هاشم" وإنّما سقطت كلمة قبل ذلك من قبيل "نذير هاشم" أو "حبيب هاشم" أو "عبد هاشم" أو غير ذلك من الأمثلة والتي لا نعرف كيف كانت، ثمّ سقط المضاف من المضاف إليه عند الرّواة وبقي فقط لفظ هاشم، ثمّ جاء الأخباريّون فحاولوا تفسيره بقصّة تهشيم الخبز.

137 Irfan Shahid, Byzantium and the Arabs in the sixt century, p15.

138 فكتور سحّاب، إيلاف قريش، رحلة الشّتاء والصّيف، ص214.

139 الرّوياني، بحر المذهب، 2، 317.

كان هاشم متزوّجا من يهوديّة[140] وهي هند بنت عمرو بن ثعلبة الخزرجيّة وأنجبت له صيفيّ وأبا صيفيّ، وذهب الشّيخ محمد جبارة إلى أنّ زوجة هاشم الأخرى سلمى بنت عمرو بن زيد بن لبيد النّجّاريّة الخزرجيّة، أمّ عبد المطّلب وجدّة النّبيّ، هي أيضا يهوديّة من نسل داود[141] فقد يكون لقب [عبد] هاشم أطلقته عليه إحدى زوجتيه اليهوديّتين ثمّ عُرف به، وقد ذُكر أيضا عند الأخباريّين باسم "عمرو العلى" أو ربّما "العليّ" وهذا أيضا من أسماء الله في اليهوديّة: **עֶלְיוֹן**=عليون.

[140] ابن حبيب، المنمّق، ص402.

[141] Mohamad Jebara, Muhammad, the world-changer, An intimate portrait, E-pub § 2.

4. تاريخ مولد النّبيّ[142]

1.4 شهر ويوم المولد:

وصلتنا عديد الرّوايات المختلفة عن يوم ولادة النّبيّ، فقد ذهب البعض[143] إلى أنّه ولد في اليوم الأوّل من شهر ربيع الأوّل حين طلع الفجر، ومنهم من قال إنّه ولد اليوم الثّاني من الشّهر نفسه.[144] بينما أكّد آخرون[145] أنّه ولد في اليوم الثّامن منه، وهو التّاريخ الذي يميل إليه أكثر أهل السّيرة والحديث.[146] وقيل[147]: بل وُلد في اليوم العاشر منه. وقيل[148]: بل ولد في اليوم الثّاني عشر، وهذا التّاريخ هو المشهور عند

---

[142] هذا الفصل كان في الأساس فصلا من كتابنا مقالات نقديّة (تونس، 2020) أعدنا صياغته بالكامل مع استنتاجات جديدة.

[143] سننقل الآراء المختلفة التالية عن المولد من: ابن ناصر الدّين، جامع الآثار في السّير ومولد المختار، ج2، ص496 وما بعدها. ونضيف أسماء الرّواة وتواريخ وفاتهم.

[144] رواه عطاء (توفّي 114 هـ - 732م) وأبو معشر نجيح بن عبد الرّحمن المدني (ت 170 هـ - 787م)

[145] رواه عكرمة (ت 105 هـ - 723م) وجبير بن مطعم (ت حوالي سنة 57 هـ - 679م) نقلا عن ابن عبّاس (ت 68 هـ - 687م) ورواه الزّهري (ت 124 هـ - 742م)

[146] قال أبو جعفر أحمد بن عبد الله الطّبري المكّي: وصحّحه كثير من العلماء.

[147] رواه أبو جعفر محمد بن علي الباقر (ت 114 هـ - 733م) والشّعبي (ت 103 هـ - 703م)

[148] رواه جابر (ت 87 هـ - 697م) وابن عبّاس.

النّاس اليوم وفيه يحتفلون بالمولد، وقد ذكره ابن إسحاق[149] في السّيرة ولم يذكر أيّ تاريخ آخر غيره.

وقيل[150]: بل ولد في اليوم السّابع عشر، وهناك من قال إنّه ولد في اليوم الثّامن عشر، وقيل بل في اليوم الثّاني والعشرين، ويشتدّ الاختلاف في التّاريخ فقيل: بل ولد في شهر ربيع الثّاني، وقيل في شهر صفر، وقيل في شهر رجب،[151] وقيل بل ولد يوم الاثنين 17 رمضان[152].

ألفت انتباه القارئ إلى أنّه، وحسب منهج المحدّثين، لا توجد رواية واحدة صحيحة في كلّ هذه التّواريخ عن يوم وشهر الميلاد، وبالتّالي فإنّ ما جرت عليه العادة أن نحتفل به يوم 12 من ربيع الأوّل هو ترجيح لقول ابن إسحاق، وهو كما أشرنا قول من ضمن أقوال أخرى، واختياره هو بالذّات لا يوجد دليل تاريخيّ عليه.

أمّا الرّواية الصّحيحة التي قد تحتوي على معلومة عن الميلاد فقد أخرجها مسلم في صحيحه[153] وفيها أنّ النّبيّ ولد يوم الاثنين. هذه هي المعلومة "الصّحيحة" الوحيدة فقط، لا أكثر، رغم أنّي أضع كلمة صحيحة بين معقّفين.

وقد حاول بعض الفلكيّين البحث في تاريخ المولد اعتمادا على أنّه ولد يوم الاثنين، فوجدوا أنّ الأقرب إلى الصّحة هو يوم 9 من ربيع الأوّل

---

149 هذا هو التّاريخ المشهور حاليّا ويحتفل فيه المسلمون كلّ سنة بمولد النّبيّ.

150 ذكره أبو الخطّاب بن دحية عن بعض الشّيعة.

151 القسطلاني، المواهب اللّدنية، 1، 85.

152 ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، 3، 66.

153 عن أبي قتادة الأنصاري أن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم سئل عن صوم الاثنين، فقال: فيه ولدت، وفيه أنزل عليّ. (صحيح مسلم، 1162)

من سنة 571 ميلادي. وهذا تاريخ جديد، لم يقل به أحد من قبل، فيمكن أن نضيفه إلى القائمة الطّويلة للتّواريخ السّابقة. ولكنّ هذه النّتيجة مبنيّة على محاولة الجمع بين الرّوايات والتي قد تكون جميعها خاطئة وبالتّالي فإنّ البناء على مقدّمات مغلوطة يؤدّي إلى نتائج مغلوطة.

لقد بدأ الاختلاف في شهر ويوم ولادة النّبيّ مبكّرا منذ القرن الأوّل الهجري، دون أن توجد رواية واحدة دقيقة وثابتة، وهذا ما دفع أبا جعفر محمّد بن علي[154] إلى القول: "إنّه لا يعلم ذلك إلا الله".

2.4 عام المولد:

أمّا العام الذي ولد فيه النّبيّ فقد قيل إنّه عام الفيل، وهذا هو القول المشهور، وقد حدّدوه بسنة 570 ميلادي معتمدين فيه على الحساب العكسيّ حيث إنّ تاريخ الهجرة كان سنة 622 ميلادي وتوفّي النّبيّ بعدها بعشر سنوات في المدينة أي سنة 632 ميلادي، وكان سنّه عند وفاته 63 عاما حسب أحد الأحاديث في صحيح البخاري،[155] فهذا يعني أنّه مولود سنة 570 ميلادي أو قريبا منها.

لكن توجد رواية أخرى مخالفة في صحيح البخاري أيضا تقول إنّه توفّي وعمره ستّون عاما[156] ممّا يعني أنّه مولود سنة 573 ميلادي، بل وأخرى

---

[154] (ت 114 هـ - 733م).

[155] عن عائشة: البخاري (4466)، مسلم (2349)

[156] عن أنس بن مالك: بعثه الله على رأس أربعين سنة، فأقام بمكّة عشر سنين، وبالمدينة عشر سنين، وتوفّاه الله على رأس ستّين سنة. (صحيح البخاري، 5560)

في صحيح مسلم تقول إنّه توفّي عن سنّ تناهز 65 عاما[157]، وهذا يعني أنّه مولود سنة 568 ميلادي. ونستنتج بالتّالي، حسب السّرديّة الإسلاميّة التي سنناقشها لاحقا، أنّه توجد لدينا ثلاثة تواريخ لعام الفيل على الأقلّ. لكن تزداد المسألة تعقيدا إذا علمنا أنّ هناك اختلافا في هذا التّاريخ، فقد ذهب البعض إلى أنّ النّبيّ ولد بعد عام الفيل بعشر سنين[158] وقال آخرون، بل بعده بعشرين سنة[159] وزاد البعض الآخر فقالوا: إنّما بعده بثلاث وعشرين سنة[160] ومنهم من قال: بعده بثلاثين سنة[161] وأكّد بعضهم أنّ عام مولد النّبيّ كان أربعين سنة بعد عام الفيل[162] وأغرب آخرون فقالوا: بل بعده بسبعين عاما[163] بينما هناك من قال، وعكسهم جميعا، إنّ النّبيّ مولود قبل عام الفيل بخمس عشرة سنة[164] وزاد آخرون فقالوا بل قبله بثلاثين سنة.[165]

---

[157] حدّثنا ابن عبّاس: أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم توفّي وهو ابن خمس وستّين (صحيح مسلم، 2353)

[158] عن ابن أبزى (ت 70 هـ - 689م) : كان بين "الفيل" وبين مولد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم عشر سنين. (البيهقي، دلائل النبوّة، 1، 79)

[159] ابن ناصر الدّين، جامع الآثار ...، 2، 508. (حكاه بعضهم)

[160] المصدر نفسه، عن ابن الكلبي (ت 146 هـ - 763م) وعبيد بن عمير (ت 73 هـ - 692م)

[161] المصدر نفسه، عن مقاتل (ت 150هـ -767م)

[162] المصدر نفسه، عن مجاهد (ت 104 هـ - 722م)

[163] المصدر نفسه، حكاه مغلطاي.

[164] المصدر نفسه، رواه خليفة بن الخيّاط عن ابن عبّاس.

[165] المصدر نفسه.

3.4 ما هو عام الفيل؟

تخبرنا السّيرة أنّ أبرهة الحبشي[166] أراد مهاجمة مكّة فاقترب منها بفيل أو بأفيال لهدم الكعبة، لكنْ، وبمعجزة، أرسل الله عليهم طيورا أبابيل ألقت عليهم حجارة من السّماء فدمّرت جيش أبرهة ومات أكثرهم.

أمّا عن سبب هجوم أبرهة على الكعبة، فتورد لنا السّيرة ثلاث روايات، فالأولى، عن ابن إسحاق، أنّ أبرهة بنى كنيسة عظيمة في صنعاء اسمها القليس[167] وأراد أن يحجّ جميع العرب إليها بدل مكّة فغضب رجل من كنانة فدخلها وأحدث فيها فغضب أبرهة وحلف ليسيرنّ إلى الكعبة حتّى يهدمها.[168]

والرّواية الثّانية، عن عثمان بن المغيرة، هي أنّ حفيد أبرهة خرج حاجّا إلى مكّة ثمّ انصرف منها ونزل في كنيسة بنجران فهجم عليه ناس من مكّة وسرقوا متاعه، فأخبر جدّه الذي غضب فأرسل عشرين ألف جنديّ لهدم الكعبة.[169]

أمّا الرّواية الثّالثة، عن مقاتل بن سليمان، فإنّ قوما من قريش نزلوا قرب كنيسة في أرض الحبشة وأوقدوا نارا للشّواء ثمّ ارتحلوا وتركوها في

---

[166] أبرهة الحبشيّ أو أبرهة الأشرم (حوالي 535م –565م) هو جنرال حبشيّ غزا جنوب شبه الجزيرة العربيّة نيابة عن مملكة أكسوم في القرن السّادس. عُيّن نائبا للملك، ثم أخذ استقلاله ونصّب نفسه ملكا على حِمْيَر.

[167] القليس كلمة معرّبة من اليونانية ekklesia=ἐκκλησία أي الكنيسة.

[168] ابن هشام، السّيرة النّبويّة، 1، 40.

[169] ابن أبي حاتم الرّازي، تفسير القرآن العظيم، 10، 3464.

يوم عاصف فأحرقت الكنيسة، فغضب النّجاشيّ وأرسل أحد رجاله بجيش إلى الكعبة لهدمها.[170]

وتختلف الرّوايات في قائد الجيش، فمنهم من قال إنّه أبرهة نفسه، وقال البعض الآخر إنّه أرسل أحد قادته، وقيل، بل قاد الحملة بنفسه ثم حين وصل إلى مكّة رفض الفيل دخولها ورجع إلى اليمن دون قتال، ثمّ أرسل بعد سنتين أحد قادته.[171]

4.4 حملة أبرهة؟

تخبرنا النّقوش الأثريّة[172] أنّ أبرهة أرسل جيشا إلى قبائل بني عامر في نجْد فنقرأ في النّقش الأوّل:

---

[170] تفسير مقاتل بن سليمان، 3، 521.

[171] تقيّ الدّين المقريزي، إمتاع الأسماع، 4، 71-72.

[172] هذه النّقوش موجودة في آبار المريغان، فالنّقش الأوّل مسجّل تحت الرّقم RY506:

Ryckmans, «Inscriptions sud-arabes» (1953): 275-284.

وأصبح يُسمّى اليوم نقش مريغان 1، أمّا النّقش الثّاني فقد اكتشفه عبد المنعم عبد الحليم السيّد، انظرْ:

عبد الحليم السيّد، «هل يشير نقش أبرهة الحبشيّ عند بئر المريغان إلى عام الفيل؟» (1990): 71-97.

ويُسمّى نقش مريغان 2، وأخيرا النّقش الثّالث الذي يُسمّى مريغان 3 فقد اكتشفه كريستيان روبان،

Robin, « L'Arabie toute entière dominée par un roi chrétien » (2012): 525-553.

(بقوّة الرّحمن ومسيحه، الملك أبرهة زبيمان ملك سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمنات وقبائلهم في الجبال والسّواحل. تمّت كتابة هذه الكلمات حين غزا الملك قبيلة معد في غزوة الرّبيع في شهر أفريل بعد أن ثارتْ كلّ قبائل بني عامر.

وقد جعل الملك قائده أبا جابر مع قبيلة كندة وقبيلة علي. وجعل قائده بشر بن حصن مع قبيلة سعد وقبيلة مراد.

فحضروا جميعا مع الجيش وتقدّموا نحو العدوّ: فتوجّهت قبيلتا كندة وعلي إلى وادي ذي مرخ، وتوجّهت قبيلتا مراد وسعد إلى وادٍ على طريق تربن، فذبحوا وأسروا وغنموا بوفرة، بينما حارب الملك أبرهة في حلبان وحاصر معد وهزمها وأخذ أسرى.

وبعدئذ، فوّضت قبيلة معدّ عمرو بن المنذر في كتابة الصّلح فقدّم المنذر ابنه عمرو رهينة لأبرهة فاستخلفه حاكما على قبيلة معدّ.

وقفل "أبرهة" راجعاً من حلبان، بحول الرّحمن، في شهر سبتمبر، بتأريخ 552 ميلادي).

---

1 وقد اعتمدنا هنا ترجمة عبد الحليم السيّد لنقش المريغان نظرا لدقّة قراءته، رغم أنّنا تصرّفنا في بعض الكلمات لتكون أوضح وأسهل للقارئ، واستأنسنا بأبحاث:

Kister, The Campaign of Ḥulubān: A New Light on the Expedition of Abraha, (1965): 425-436; Premare, Il voulut détruire le temple, (2000) : 261-367 ; Robin, « L'Arabie dans le Coran. Réexamen de quelques termes à la lumière des inscriptions préislamiques, pp 27-65 » in Les origines du Coran, le Coran des origines, 2015 ; Robin, « Abraha et la reconquête de l'Arabie déserte : un réexamen de l'inscription Ryckmans 506 = Murayghān 1 » (2012) : 1-93.

هذا النّقش مهمّ من حيث إنّه يثبت صحّة بعض الأخبار الواردة إلينا عن الفترة الجاهليّة ويثبت أيضا صحّة أبيات من الشّعر الجاهلي.[173] وسوف نتوقّف معه قليلا:

[173] إنّ أقدم ما وصلنا من الشّعر الجاهلي لا يتجاوز 120 سنة قبل الإسلام، أي بداية من القرن السّادس ميلادي، لكن لا نعرف شيئا عن الشّعر قبل ذلك التّاريخ، فجميع شعراء المعلّقات وغيرهم عاشوا في القرن السّادس ميلادي.

وكان طه حسين طرح مسألة انتحال الشّعر الجاهلي، ومن قبله دافيد مرجليوث، وقد تصدّى له كوكبة من الكتّاب تفاوتتْ جِدّة ردودهم ودقّتها وإقناعها، دون أن ننسى أنّ القدامى كانوا واعين بمسألة الانتحال كالمفضّل الضّبي وأبي عمرو بن العلاء وابن سلام وغيرهم، وحاولوا فرز المنحول من الصّحيح.

وقد كانت حجّة طه حسين الأساسيّة، والتي بنى عليها فرضيّته، هي أنّ جزيرة العرب كانت تحتوي على لهجات مختلفة، فلهجات شرقها غير غربها، وشمالها غير جنوبها، إذن يوجد اختلاف وتباين وتمايز بين اللّهجات ورغم ذلك فإن الشّعر الجاهلي وصلنا بلهجة واحدة، وهي التي اصطُلِح على تسميتها لهجة قريش.

تساؤلات طه حسين وجيهة، فما الذي يدعو الشّعراء على اختلاف مضاربهم ومشاربهم إلى أن يقصدوا القصائد بلهجة قبيلة أخرى؟ ما الذي يدعو عمرو بن كلثوم مثلا وهو من تغلب أن يقول الشّعر بلهجة قريش لا بلهجة قومه؟ إنّ الإجابة على هذا السّؤال تنيرها لنا بعض النّقوش التي لم تكن قد اكتُشِفت في وقت طه حسين مثل نقش جبل أسيس.

إنّ لغة المعلّقات هي لغة العرب الشّماليّة، والرّاجح عندي أنّ الشّعراء، وخاصّة الذين ينتمون لبوادي العراق وشمال الجزيرة، كتبوا بها لأجل مدح الملوك اللّخميّين والغساسنة الذين كانوا يتكلّمونها فصارت اللّغة الشّعريّة المعتمدة عندهم، وأصبح كلّ الشّعراء، أو أغلبهم على الأقلّ، يكتبون بها من حيث إنّها لغة أدبيّة عالية.

خرح أبرهة في حملة نحو وسط نجد، فاتّجه بنفسه إلى حلبان[174] وأرسل كتيبتين، الأولى إلى وادي ذي مرخ بقيادة "أبي جابر" والثّانية إلى واد يؤدّي إلى "تربن" بقيادة بشر بن حصن. وقد انتصر جيش أبرهة على قبيلة معدّ ثمّ تفاوضوا في الصّلح، في حلبان، فعيّن أبرهة عمرو بن المنذر[175] حاكما على القبائل هناك وعاد منتصرا.

المثير هو أنّ هذه الحادثة التّاريخيّة الموثّقة في الحجارة موثّقة أيضا في الأخبار والشّعر، فيخبرنا صاحب كتاب الأغاني نقلا عن أبي عمرو الشّيباني[176] قائلا: " كان أبرهة حين طلع نجدا أتاه زهير بن جناب، فأكرمه أبرهة وفضّله على من أتاه من العرب، ثم أمّره على ابنيْ وائل: تغلب وبكر"[177] فكان زهير بن جناب واليا عليهما من طرف أبرهة،

فإن قال قائل: فما بال الملك الضّلّيل ينشد قصائده باللّغة الشّمالية، فيقول "قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل" بينما هو من كندة أما كان الأحرى أن يتكلّم العربيّة الجنوبيّة، ألا يكون كلّ شعره منحولا؟

لا وجاهة لهذا السّؤال إذا علمنا أنّ امرأ القيس تعلّم الشّعر من خاله المهلهل، والمهلهل تغلبيّ من بادية العراق، كما أنّ امرأ القيس سافر إلى الشّمال واتّصل بالغساسنة.

إنّ الشّعراء الجاهليّين الذي قصدوا القصائد باللّغة العربيّة الشماليّة نظموها لأجل تقرّبهم أو مدحهم أو علاقتهم بالملوك اللّخميّين والغساسنة، ثمّ أصبحت تلك اللّهجة لغة الشّعر والشّعراء في كامل الجزيرة العربيّة.

[174] تقع بنجد غرب مدينة الرّياض بحوالي 290 كم.

[175] عمرو بن المنذر بن امرئ القيس بن النّعمان اللّخميّ، ويسمّى عمرو بن هند. هو أحد الملوك اللّخميّين. (554 م – 569 م)

[176] نحويّ وعالم بالشّعر (ت 206هـ –728 م)

[177] أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، ج19، ص21.

ولذلك يقول المسيَّب بن الرِّفل الزّهيري[178]، وهو من أحفاد زهير بن جناب: [179]

وأبرهة الّذي كان اصطفانا وسوَّسنا وتاج الملكِ عالي
وقاسم نصف إِمرتَهِ زُهيرا ولم يكُ دونه في الأمر والي
وأمَّره على حَيّيْ مَعــدّ وأمَّره على الحيّ المعالي

وقد كان لزهير بن جناب ولد اسمه أبو جابر[180]، وبالتّالي نستنتج أنّ "أبا جابر"[181] المذكور في نقش أبرهة بوصفه أحد قادته في الحملة هو نفسه أبو جابر بن زهير بن جناب، فقد كان أبوه واليا لأبرهة بينما كان هو أحد قادته. وهكذا فإنّنا نجد اسما جاهليّا موثّقا في النّقوش، وفي روايات الأخباريين.

ويزداد الأمر إثارة حين نعلم أنّ حملة أبرهة مذكورة في الشّعر الجاهلي، فها هو المخبّل السّعدي[182] يقول:

---

[178] شاعر أمويّ توفّي بعد 102 هـ - 720م.

[179] المرزباني، معجم الشّعراء، ص386.

[180] وولد زهيرُ بن جناب: امرأ القيس وأَبا النُّعمان وأَبا جابر وعامرا. (الكلبيّ، نسب معدّ واليمن الكبير، 2، 590)

[181] ذهب كيستر إلى أنّه ربّما أبو الجبر بن عمرو من كندة، وهذا بعيد والأقرب هو ما توصّلنا إليه.

[182] شاعر جاهليّ أدرك الإسلام.

ضربوا لأبرهة الأمور محلّها حلبان فانطلقوا مع الأقوال[183]

ومحرّق[184] والحارثان كلاهما شركاؤنا في الصّهر والأموال[185]

فلولا نقش بئر المريغان الذي يخبرنا بأنّ أبرهة انتصر في حلبان لما فهمنا جيّدا هذه الأبيات، وهذا يعني أنّها جاهليّة أصيلة حقيقيّة ولا يمكن أبدا أن تكون مختلقة.[186]

ويصف لنا المخبّل السّعدي ذلك اليوم قائلا:

ويومَ أبي يكسومَ والناسُ حُضَّرٌ على حلبانٍ إذ تقضَّى محــاصلُهْ
فتحنا لهُ بــــابَ الحصين وربُّهُ عزيزٌ تمشَّـــى بالحرَابِ أراجلُهْ
عليهِ معدٌّ حولَنا بينَ حــــاسدٍ وذي حنَقٍ تغلي علينــا مـراجلُهْ [187]

ومعلوم أنّ أبرهة يُكنّى بأبي يكسوم، فالشّاعر يصف هنا هزيمة معدّ وتقاسم الغنائم في حلبان أمام أبرهة.

---

[183] الرّاجح أنّه يوجد تصحيف في القافية وأعتقد أنّ الكلمة الأصليّة "الأقيال" وليس "الأقوال"، فالأقيال جمع قيل وهم الأمراء اليمنيّون الذين كانوا في حملة أبرهة. وعندنا شاهد في نقش المريغان2، وجاء فيه: "القيل، منسى ذو ذرانح، غزا مع سيّده الملك أبرهة قبيلة معدّ" ورغم ذلك قد يجوز جمع قيل على أقوال أيضا.

[184] عمرو بن المنذر ويسمّى المحرّق الثّاني.

[185] البكريّ، معجم ما استعجم، 2، 461.

[186] لا يمكن أن تكون موضوعة فلا أحد سيفخر بنصرة أبرهة بعد الإسلام، وبالتّالي فهي أصيلة ووليدة زمنها.

[187] البغداديّ، منتهى الطّلب من أشعار العرب، 1، 396.

ويشير النّقش الثّالث، المريغان3، بأنّ أبرهة بعد أن عاد من حملته تلك منتصرا سنة 552 ميلادي أرسل حملة أخرى بعدها بشهور، حيث يبدو أنّ العلاقات ساءت بين أبرهة وعمرو بن المنذر الذي كان فاوضه في الصّلح في الحملة الأولى، فتقرأ التّالي: (سطّر هذا النصّ عندما رجعوا من أرض معدّ، بعد أن انتصروا على عرب معدّ وطردوا عمرو بن منذر وأخضع كل عرب معد وهَجَر والخَط وطي ويثرب وجذام).

نلاحظ، أنّ أبرهة أخضع عرب يثرب أيضا وعاد منتصرا، وبالتّالي لا يمكن أن يكون هذا النّقش يعكس حادثة الفيل التي انهزم فيها جيشه والتي تحدّث عنها القرآن.

لكنْ، من ناحية أخرى، نستنتج أنّ أبرهة كان دائما ما يقوم بحملات متفرّقة في الجزيرة العربيّة لإخضاع القبائل تحت حكمه، نحو نجْد في الوسط، وهجر شرقا، ويثرب غربا، وبالتّالي لا شيء يمنع أن يرسل حملة أيضا نحو الطّائف ومكّة، كما أنّها ليست المرّة الأولى التي يحاول فيها أحد عمّال أبرهة هدم كعبة من الكعبات المنتشرة في الجزيرة العربيّة، فقد أغار زهير بن جناب، وهو عامل أبرهة، على غطفان وهدم الكعبة التي كانت عندهم.[188] فربّما كان أبرهة يحارب الوثنيّة بمحاولة هدم بعض الكعبات.

وقد اكتشفت البعثة الأركيولوجيّة الفرنسيّة-السّعوديّة[189] نقوشا لثلاثة أفيال قرب آبار حمى شمال نجران، فنستنتج أنّ فيلا أو أفيالا مرّت من هناك وصوّرها صاحب أو أصحاب النّقوش.

---

[188] ابن الأثير، الكامل في التاريخ، 1، 455.

[189] Mounir Arbach, De la gravure rupestre aux traditions arabes et coranique, archeorient.hypotheses.org/ accès le : 4 10 2019.

5.4 مقتل أبرهة

يبدو، حسب ما وصلنا من الشّعر، أنّ أبرهة توفّي إثر طعنة في إحدى المعارك فيقول ذو الرّمّة[190] متحدّثا عن مآثر أجداده: [191]

وأبرهة اصطادت صدور رماحنا	جهـــارا، وعثنون العجــاجة أكدر
تنحّى له عمرو فشكّ ضلــوعه	بنـــافذة نجـــــلاء، والخيل تضبر
أبي فارس الضّحياء يوم هبــالة	إذا الخيل في القتلى من القوم تعثر

فالشّاعر يصف جدّه واسمه عمرو بن عامر بن ربيعة من بني عامر، وكان يركب على فرسه التي اسمها "الضّحياء" في مكان المعركة "هبالة" وهو واد قريب من مدينة بيشة ويبعد حوالي 450 كيلومترا عن مكّة. وقد تسلّل عمرو بين الغبار الكثيف وتنحّى لأبرهة وطعنه بالرّمح بين ضلوعه فأحدث له طعنة واسعة ويبدو أنّ أبرهة توفّي في تلك المعركة.

6.4 الحملة على مكّة

أمّا حملته على مكّة فهي ممكنة من النّاحية التّاريخيّة ويمكننا فهمها بطريقة أفضل من خلال الشّعر الجاهليّ، ولنستمع إلى هذه الأبيات لعمرو بن الوحيد: [192]

---

[190] شاعر أمويّ (ت 107 هـ - 735م).

[191] ديوان ذي الرّمّة، 2، 637-638.

[192] ابن حبيب، المنمّق، 77.

سطا الله بالحبشـان والفيل سطوة | أرى كل قلب واهيا فهو خـائف
ويوم ذباب السّيف كـــان نذيره | ويوم على جنب المغمّس كاسف
أمير لهـم رجل من الطّير لم يكن | نقافـــا لها بين الحجارة واكف
كـأنّ شآبيب السّمـــاء هويّة | وقد أشعلت بالمجبلين النّفـانف
تدقّهمُ من خلفـــهم وأمـامهم | وعارضهم فوج من الرّيح قاصف
يخالسنهم أنفـــاسهم ونفوسهم | ولم ينج إلا التّابـــعون الرّوادف

هذه الأبيات مهمّة جدّا فهي تصف لنا المشهد بدقّة، وهو كالتّالي:
كان يوما كاسفا، أي شديد السّحب، وكان جيش الفيل في جانب المغمّس وهو مكان يبعد حوالي ثلاثين كيلومترا عن مكّة، وفجأة هطلت عليهم طيور وحجارة كأنّها مطر غزير مفاجئ، فتدافع الجنود بين جبلين، وهبّت عليهم ريح قويّة جدّا فمات منهم عدد كبير إلّا الذين كانوا خلف الجيش من بعيد فقد نجوا.
هكذا يصف الشّاعر المشهد، ولذا، وبناء على هذه المعطيات، فإنّنا سنحاول تفسير الحادثة علميّا وفهمها كظاهرة طبيعيّة تحكمها قوانين الطّبيعة، وإنّي أفترض أنّ هناك إعصارا انطلق من البحر الأحمر على بعد حوالي مائة كيلومتر غربا وشفط معه طيورا صغيرة وحجارة، وهي ظاهرة معروفة حدثت في مختلف أنحاء العالم مثل آلاف الطّيور التي سقطت من السّماء على فلنسيا بأسبانيا سنة 1880، ومثل مئات الأسماك التي سقطت من السّماء في اليونان سنة 2002، وسنة 2006 في الهند، فالإعصار قد يرفع بعض الأشياء والحجارة الصّغيرة والحيوانات الصّغيرة إلى ارتفاعات عالية ولمسافات طويلة ثمّ تسقط بأعداد كبيرة وبصورة مكثّفة ومفاجئة في منطقة أخرى بعيدة عن مكان الإعصار.

ويبدو أنّ جيش أبرهة كان موجودا في المكان غير المناسب، لسوء حظّهم، فسقطت عليهم الطّيور والحجارة التي رفعها الإعصار ومن هنا نفهم وصف الشّاعر وجود سحب كثيرة وريح قويّة. ونفهم أيضا تواتر الرّوايات التي تؤكّد أنّ الفيل رفض التّقدّم حين اقترب من مكّة وتوقّف في مكانه مثلما جاء في شعر أميّة بن أبي الصّلت:

حبس الفيل بالمغمّـــس حـــتّى ظلّ يحبو كأنّــه معقور
لازما حلقة الجرّان كمـــا قطّر من صخر كبكب محدور

فالفيل يستطيع أن يستشعر العاصفة[193] على بعد عشرات الكيلومترات وهذا ما جعله يرفض التقدّم. وجاء في الأخبار أنّه بعد الطّيور الأبابيل أرسل الله سيلا على جيش أبرهة، وإنّي أعتقد أنّ هذا السّيل هو الذي قضى فعلا على جيش أبرهة إضافة لما سقط عليهم من السّماء.

إذن، فقد أرسل أبرهة كتيبة إلى مكّة ومعها فيل لإخضاعها تحت حكمه، وظلّ هو يحارب بنفسه عند وادي هبالة قبائل بني عامر، فطعنه عمرو بن عامر بين ضلوعه بينما تعرّضت الكتيبة التي أرسلها إلى سقوط طيور وحجارة عليهم بسبب إعصار. هذه الحادثة رفعت من شأن مكّة عند العرب الذين رأوها تدخّلا إلهيّا ومعجزة وانتقلت بدورها إلى القرآن

[193] Garstang , M, and All. «Response of African Elephants (Loxodonta africana) to Seasonal Changes in Rainfall.» *PLoS ONE* 9, n° 10 (2014).

في سورة الفيل[194] والرّاجح أنّ مكّة بدأت تأخذ مكانةً دينيّة مهمّة[195] بعد ذلك التّاريخ بوصفها تحت حماية الإله حتّى أنّ قريشا سمّوا أنفسهم "**أهل الله**".[196]

---

[194] يرى نيوباي أنّ سورة الفيل تتحدّث عن الملك سنحاريب في غزوه لبيت المقدس:
Newby, Abraha and Sennacherib: A Talmudic Parallel to the Tafsīr on Sūrat Al-Fīl, (1974): 431-437.

بينما يرى بريمار أنّ آيات سورة الفيل هي تذكير بما جاء في كتاب المكّابيّين الثّالث بطريقة مدراشيّة، وفيه أنّ بطليموس الوثنيّ أطلق الفيلة على اليهود فأنجاهم الله بمعجزة:
Prémare, «Il voulut détruire le temple» (2000) : 261-367.

[195] كانت الجزيرة العربيّة تحتوي على كعبات مختلفة ولم تكن كعبة مكّة الوحيدة التي يحجّ إليها العرب، فقد كانت، مثلا، توجد كعبة نجران "وكانوا بنوه مربّعا مستوي الأضلاع والأقطار، مرتفعا من الأرض، يصعد إليه بدرجة، على مثال بناء الكعبة، فكانوا يحجّونه هم وطوائف من العرب، ممّن يحلّ الأشهر الحرم، ولا يحجّون الكعبة، وتحجّه خثعم قاطبة" (البكري، معجم ما استعجم، 2، 603) وفيها يقول الأعشى: "أزور يزيد وعبد المسيح وقيسا هم خير أربابها * وكعبة نجران حتم عليك حتّى تناخي بأبوابها" (الجاحظ، الحيوان، 3، 234). وتوجد مثلا كعبة ذي الخلصة وكانت العرب تحجّ إليها وتطوف حولها ولها سدنتها، "وكان ذو الخلصة بيتا باليمن لخثعم وبجيله، فيه نصب تعبد، يقال له الكعبة" (صحيح البخاري، 4357) وكان يقال له الكعبة اليمانيّة ولبيت مكّة الكعبة الشّاميّة.

ولم تكن مكّة ملتقى القوافل التّجاريّة وإنّما مجرّد تجارة محليّة صغيرة ونحن نتّفق مع "كرون" هنا رغم اختلافنا معها في بعض النّقاط الأخرى في أطروحتها:
Crone, Meccan Trade and the rise of Islam, 1987.

وانظر ردّ سرجنت:
Serjeant, “Meccan Trade and the Rise of Islam: Misconceptions and Flawed Polemics.” (1990): 472–486.

أمّا تاريخ هذه الحادثة فلا بدّ أنّه بعد سنة 558 ميلادي، وهو تاريخ آخر نقش لأبرهة، ويرجّح روبن[197] أنّ عام الفيل قد يكون سنة 560 ميلادي أو بعدها بقليل، ربّما 565 ميلادي كأقصى حدّ، اعتمادا على بعض الدّلائل مثل توقّف الأشغال في اليمن، وهجرة السّكان، ثمّ بداية الاحتلال السّاساني، وهذا يؤيّد، والكلام هنا لروبن، أنّ حملة الفيل كانت تاريخيّة لأنّها تقدّم تفسيرا معقولا لانهيار السّلطة الحِمْيَريّة على وسط الجزيرة.[198]

وبالنّسبة إلى درب البخور أو الطّريق التي كانت تمرّ منها القوافل التّجاريّة، فقد كانت بالأحرى تمرّ عبر الطّائف، ولا يوجد داع أن تغيّر القافلة سيرها نحو مكّة إلّا إذا كانت مكّة وجهتها الأخيرة، انظرْ:

Maigret, «The frankincense road from Najrân to Ma'ân: a hypothetical itinerary» in Profumi d' Arabia. Atti del Convegno, (1997) : 315-331.

فلا يمكن، مثلا، مقارنة موقع مكّة الموجود بواد غير ذي زرع، وأرض جدباء، بموقع الطّائف الذي تكثر فيه الأشجار والنّخيل والرّمان والأعناب، ولا بموقع اليمامة وما يحتويه من زراعات وأنعام أو غير ذلك من المواضع، فأسواق الأماكن التي يوجد فيها الماء والأشجار والظلّ تكون أجلب للنّاس وللتّجار وللشّعراء مثل سوق عكاظ في الطّائف أو سوق حجر باليمامة والذي تجري فيه المنافرات والمفاخرات.

[196] (قال ابن إسحاق: فلمّا ردّ الله الحبشة عن مكّة، وأصابهم بما أصابهم به من النّقمة، أعظمت العرب قريشا، وقالوا: هم أهل الله، قاتل الله عنهم وكفاهم مؤونة عدوّهم) سيرة ابن هشام، 1، 57.

[197] Robin, « Abraha et la reconquête de l'Arabie déserte » op. cit. p50.

[198] المصدر السّابق.

إذا صحّ هذا التّحليل فإنّ النّبيّ يكون قد ولد عشر سنوات بعد عام الفيل، وهذا ما نجده بالفعل في رواية الصّحابي ابن أبزي:[199] (*كان بين "الفيل" وبين مولد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم عشر سنين*).

7.4 عمر النّبيّ

ورغم ما تقدّم، يظلّ تاريخ الولادة مبنيّا أساسا على تاريخ وفاة النّبيّ وذلك بحساب سنّه عند مبعثه ثمّ مدّة بقائه في مكّة والمدينة مثلما نلاحظ في هذه الرّواية: (عن عمّار مولى بنى هاشم قال: سألتُ ابن عبّاس كم أتى لرسول الله، يومَ مات؟ قال: ما كنتُ أرى مِثْلَك من قومه يَخْفَى عليه ذلك! قلتُ: إنّي سألتُ عن ذاك فاختُلف عليّ: قال: أتَحسُبُ؟ قلتُ: نعم: قال: أمسكْ، أربعين بُعِثَ لها، وخمس عشرة سنة بمَكّة يُكامِن ويَخاف، وعشر مُهاجَره بالمدينة).[200]

فعمّار مولى بني هاشم اِلتجأ إلى ابن عبّاس (توفّي 68 هجري-687 ميلادي) يسأله عن تاريخ وفاة النّبيّ لأنّه وجد حوله روايات مختلفة، وهذا يجعلنا نستنتج أنّ سنّ النّبيّ لم يكن معروفا منذ العقود الأولى للهجرة فاختلفت الرّوايات حوله.

لذلك حاولوا معرفة سنّه بحساب مدّة بقائه في مكّة والمدينة، فابن عبّاس يرى أن الرّسول توفّي عن سنّ تناهز 65 عاما لأنّه، وبكلّ بساطة،

---

[199] عبد الرّحمن بن أبزي من صغار الصّحابة، ومن رواة الأحاديث النّبويّة، وهو مولى الصّحابي نافع بن عبد الحارث. توفّي حوالي 70 هجري.

[200] ابن سعد، الطّبقات الكبرى، 2، 269.

اعتمد هذا الحساب: كان عمر النّبيّ 40 سنة عند نزول الوحي ثمّ 15 سنة في مكّة ثمّ 10 سنوات في المدينة.

بينما عند أنس بن مالك نجد أنّ سنّ النّبيّ كان 60 سنة عند وفاته، ويعتمد نفس طريقة الحساب، لكن يجعلها 10 أعوام في مكّة و10 بالمدينة، حيث جاءه رجل فقال له: "يا أبا حمزة، بسنّ أيّ الرّجال كان نبيّ الله صلّى الله عليه وسلّم إذ بعث؟ قال: ابن أربعين سنة، قال: ثمّ كان ماذا؟ قال: ثمّ كان بمكّة عشر سنين، وبالمدينة عشراً، فتمّت له ستّون سنة. ثمّ قبضه الله عزّ وجل إليه."[201]

بيد أنّ الرّواية المشهورة[202] هي أنّه ظلّ 13 سنة في مكّة و10 سنوات في المدينة وتوفّي عن سنّ 63 سنة.[203]

هؤلاء جميعا يبنون حساباتهم على فرضيّة نزول الوحي في عمر الأربعين، فيحسبون أربعين عاما ويضيفون إليها مدّة بقائه في مكّة ثمّ في المدينة، لكنْ لا دليل مؤكّد على أنّ الوحي نزل على النّبيّ في تلك السنّ، فجميع تلك التّواريخ، باختلافها، مبنيّة على معلومة غير مؤكّدة أصلا.

---

[201] مسند أحمد، 12529.

[202] مشهورة لا تعني أنّها صحيحة.

[203] البخاري، 3689.

عندنا رواية أوردها المقريزي تقول إنّ الوحي نزل على النّبيّ وله خمسة وأربعون عاما[204]، بينما نجد في رواية أخرى أنّ الوحي نزل عليه وله من العمر ثلاثة وأربعون عاما.[205]

لماذا ذهبت الأغلبيّة إلى إنّ الوحي نزل على النّبيّ في سنّ الأربعين؟ يرى لامانس أنّ اختيار هذه السنّ[206] مبنيّ على الآية القرآنيّة التّالية: " قُل لَّوْ شَاء اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلاَ أَدْرَاكُم بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ" (سورة يونس، 16) فقد جاء في تفسير الطّبري وغيره أنّ قوله "لبثت فيكم عمرا من قبله" *أي لبثت فيكم أربعين سنة قبل نزول القرآن*، رغم أنّ كلمة "عمر" لا تعني عددا محدّدا من السّنين.

لكنّي أعتقد أنّ هذا التّفسير جاء بناء على الرّأي القائل إنّ الوحي نزل عليه في الأربعين، أي أنّ هذه المعلومة تسبق تفسير القرآن ونجدها في أحاديث بعض الصّحابة[207] وإن كان الرّاجح عندي أنّ اختيار سنّ الأربعين مبنيّ بالأحرى على الآية التّالية: "حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ" (سورة

---

[204] وقيل: بعث وله خمس وأربعون سنة فأقام بمكّة عشرا وبالمدينة ثمانيا، وتوفّي وهو ابن ثلاث وستّين. (المقريزي، إمتاع الأسماع، 1، 64)

[205] عن سعيد بن المسيّب قال: أنزل القرآن على رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وهو ابن ثلاث وأربعين سنة، وأقام بمكّة عشر سنين، وبالمدينة عشر سنين، وتوفّي وهو ابن ثلاث وستّين سنة. (مصنّف ابن أبي شيبة، 36124)

[206] Lammens, L’âge de Mahomet et la chronologie de la Sira, p226.

[207] عن أنس بن مالك: بعثه الله على رأس أربعين سنة، فأقام بمكّة عشر سنين، وبالمدينة عشر سنين (صحيح البخاري، 3355). عن ابن عبّاس قال: بُعث رسول الله، -صلّى الله عليه وسلم-، لأربعين سنة (صحيح البخاري، 3689).

الأحقاف، 15) فكأنّ سنّ الأربعين هو سنّ اكتمال العقل عندهم فاختاروه ليكون هو السّنّ التي نزل فيها الوحي على النّبيّ.

يعلّق هشام جعيّط قائلا: (رأيي أنّ محمّدا بُعث في الثّلاثين أو حتّى قبل ذلك ولم يولد إلّا حوالي سنة 580 ميلادي، ولم يعش إلّا خمسين سنة ونيف).[208] وهذا "الرّأي" كان قد طرحه لامانس من قبل قائلا: (إنّنا بجعل محمّد أصغر بعشر سنوات نقترب في الأخير من التّاريخ الذي ذكره ابن العبري عن مولده وهو: السّنة 892 للسّلوقيّين، وهذا يوافق سنة 580 ميلادي. إذن فإنّ سنّه لم يتجاوز 52 سنة).[209]

وقد اعتمد لامانس بعض الرّوايات والأحاديث التي أوصلته إلى هذه الفرضيّة، رغم أنّه لا يدقّق أحيانا في المصادر فيقتبس مثلا هذا النصّ عن وفاة النّبيّ ودخول أبي بكر عليه: "ثمّ جاء أبو بكر فرفع الحجاب، فنظر إليه فقال: إنّا لله وإنّا إليه راجعون. مات رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – ثمّ أتاه من قبل رأسه، فحدر فاه وقبّل جبهته ثمّ قال: وابُنيّاه، ثمّ رفع رأسه، ثم حدر فاه وقبّل جبهته، ثمّ قال واصفيّاه، ثمّ رفع رأسه، وحدر فاه وقبّل جبهته، وقال: واخليلاه، مات رسول الله."[210]

فقول أبي بكر: "وا بُنيّاه" يعني أنّ أبا بكر أكبر من النّبيّ كثيرا حتّى أنّه ناداه "ابني"، لكنْ إذا تثبّتنا في المصادر لخلصنا إلى وجود تصحيف في هذه الكلمة وأنّ الكلمة الصّحيحة هي: "وا نَبِيّاه" أي أنّ أبا بكر يرثي نبيّه. وبهذه الصّيغة نجدها مذكورة في كلّ كتب السّيرة والحديث.

---

[208] جعيّط، تاريخيّة الدّعوة المحمّديّة، ص 144.

[209] Lammens, op.cit., p239.

[210] مسند أحمد، 25841.

وبالتّالي فإنّ لامانس بنى فرضيّته على معلومة خاطئة وإن كانت الرّوايات الأخرى التي ذكرها تتفاوت هي أيضا بين القوّة والضّعف.

8.4 مدّة بقائه في المدينة

إذا بحثنا في النّصوص السّريانيّة عن معلومة تفيدنا في سنّ النّبيّ فإنّنا نجد خبرا يعود إلى حوالي سنة 705 ميلادي-86 هجري، نقرأ التّالي: (جاء محمّد إلى الأرض سنة 932 من الإسكندر بن فيليبس المقدوني (620-621 ميلادي) وحكم سبع سنوات).[211]

نلاحظ أنّ كاتب النّصّ السّرياني جعل حكم النّبيّ سبع سنوات فقط في المدينة لكن من الواضح عندي أنّ الكاتب نقل من مصدر عربيّ أو أخبره أحدهم نقلا عن مصدر عربيّ، وبالتّالي فأصل النصّ العربيّ في رأيي كان "حَكمَ محمّد تسع سنوات" فصُحّف أو قُرأ رقم "سبع" بدل "تسع" بسب تشابههما وانعدام التّنقيط، وهو ما نراه في نصّ سريانيّ آخر يعود إلى حوالي سنة 724 ميلادي-105 هجري وجاء فيه: (عاش محمّد تسع سنوات، وأبو بكر بن أبي قحافة سنتين وستّة أشهر، وعمر بن الخطّاب عشر سنوات وثلاثة أشهر)[212] والمقصود هنا هو مدّة حكم كلّ منهم.

وفيما يلي جدول في مدّة بقاء النّبيّ في المدينة حسب أقدم المصادر العربيّة والسّريانيّة واليونانيّة:

[211] Palmer, The Seventh Century in the West Syrian Chronicles, p43.
[212] Ibid., p49.

ابن عبّاس 68 هـ 687م عربي	يعقوب الرّهاوي 72 هـ 692م سرياني	حوليّة قصيرة 86 هـ 705م سرياني	حوليّة قصيرة 106هـ 725م سرياني	الحسن البصري 109هـ 728م عربي
10 سنين	7 سنين	7 سنين	9 سنين	8 سنين

حوليّة قصيرة 158هـ/775م سرياني	حوليّة زقنين 158هـ/775م سرياني	تيوفانس 201هـ/817م يوناني	حوليّة قصيرة 202هـ/818م سرياني
10 سنين	7 سنين	9 سنين	10 سنين

نلاحظ أنّ المصادر العربيّة تختلف فيما بينها، فبينما نجد عند ابن عبّاس أنّ النّبيّ بقي 10 سنين في المدينة، وفي رواية أخرى 15 سنة، نراه عند الحسن البصري 8 سنين. وتختلف كذلك المصادر السّريانيّة واليونانيّة في مدّة بقاء النّبيّ، سبع، تسع أو عشر سنوات.

لكن وكما أوضحت أعلاه فإنّ السّبع سنوات في النّصوص السّريانيّة هي تصحيف لتسع سنوات، ومن الواضح أنّ هذا التّصحيف بدأ مع يعقوب الرّهاوي ثمّ نقل عنه الآخران (الحوليّة القصيرة وحوليّة زقنين)، وبالتّالي فالرّقم الصّحيح هو تسعة.

أمّا الثّماني سنوات التي ذكرها الحسن البصريّ فمن الواضح أنّها خلط من الرّاوي حيث تأتي الرّواية في تاريخ خليفة بن خيّاط بهذه الصّيغة: (عن أشعث عن الحسن قال: بُعث (أي النّبيّ) وهو ابن خمس وأربعين فأقام بمكّة عشرا وبالمدينة ثمانيا وتوفّي وهو ابن ثلاث وستّين).[213] لكن نجد الرّواية نفسها للحسن البصريّ عن طريق قتادة هذه المرّة فيقول: (عن قتادة عن الحسن قال أنزل على النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ثماني سنين بمكّة وبالمدينة عشرا). وبالتّالي نستنتج أنّ الرّاوي[214] في الرّواية الأولى خلط بين العددين فقدّم العشرة وأخّر الثّمانية.[215]

وعلى ضوء ما تقدّم فإنّنا نخلص إلى أنّ المصادر الإسلامية والأجنبيّة، تتّفق على أنّ مدّة بقاء النّبيّ في المدينة كانت بين تسع وعشر سنوات[216]

---

[213] تاريخ خليفة بن خيّاط، ص 54.

[214] الرّاوي الذي يروي عن الحسن البصريّ اسمه أشعث، قال البَرْقَانِيُّ: قلت للدارقطني: أشعث عن الحسن؟ (من يكون؟)

فقال: هم ثلاثة يحدّثون جميعًا عن الحسن، أحدهم: الحُمْراني المنسوب إلى حمران مولى عثمان، بصري وهو أشعث بن عبد الملك أبو هاني ثقة.

وأشعث بن عبد الله الحداني بصريّ أيضا يروي عن أنس والحسن يعتبر به.

وأشعث بن سوار الكوفي يعتبر به وهو أضعفهم روى عنه شعبة حديثًا واحدًا. (سؤالات البرقاني، 14)

[215] لا يَخفى أنّ حساب الحسن لسنّ النّبيّ كان: نزول الوحي 45 سنة + 8 سنوات في مكّة + 10 سنوات في المدينة ثمّ الوفاة عن سنّ تناهز 63 سنة.

[216] ذكر لامانس، ص 215، رواية عن المصادر الإسلامية تقول إنّ النّبيّ ظلّ 13 سنة في المدينة. وأشار إلى هذه المصادر: أنساب الأشراف للبلاذريّ، والشّمائل للتّرمذيّ، والاستيعاب لابن عبد البرّ. وقد عدت إلى هذه المصادر بمختلف طبعاتها ولم

وهذا الاختلاف بين التّسعة والعشرة يعود إلى محاولة المؤرّخين القدامى حساب تلك المدّة اعتمادا على رزنامات مختلفة.[217]

وتتّفق المصادر الإسلاميّة على أنّ النّبيّ توفّي في السّنة الحادية عشرة للهجرة، أي ما يوافق سنة 632 ميلادي، وتتّفق أيضا في شهر ربيع الأوّل لكنّها تختلف في اليوم.[218] لكنّ بعض المصادر الأجنبيّة المبكّرة قد

أجد هذه الرّواية بتاتا ويبدو أنّ لامانس أخطأ في فهم هذا النّص، ربّما، الوارد في (الاستيعاب، 1، 32): "فكان مبعثه إلى يوم هاجر ودخل المدينة ثلاث عشرة سنة كاملة" فظنّ أنّ النّبيّ بقي 13 سنة في المدينة بينما النّص يتحدّث عن مدّة بقاء النّبيّ في مكّة.

[217] يقول المقريزي: "فلمّا عزموا على تأسيس الهجرة رجعوا القهقرى ثمانية وستّين يوما، وجعلوا التّاريخ من أوّل محرّم هذه السّنة، ثمّ أحصوا من أوّل يوم في المحرّم إلى آخر عمر رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، فكان عشر سنين وشهرين، وأمّا إذا حسب عمره المقدّس من الهجرة حقيقة، فيكون قد عاش صلّى الله عليه وسلّم بعدها تسع سنين، وأحد عشر شهرا واثنين وعشرين يوما." (المواعظ والاعتبار، 2، 63)

[218] ذكر ابن إسحاق والواقدي وغيرهما أنّه توفّي يوم الإثنين 12 من ربيع الأوّل، وهذا غير صحيح لأنّ هذا التاريخ يكون يوم أحد. يقول السّهيلي في (الرّوض الأنف، 7، 579): "واتّفقوا أنّه توفّي صلّى الله عليه وسلّم يوم الاثنين، إلّا شيئا ذكره ابن قتيبة في "المعارف" الأربعاء، قالوا كلّهم: وفي ربيع الأوّل. غير أنّهم قالوا، أو قال أكثرهم: في الثّاني عشر من ربيع. ولا يصحّ أن يكون توفّي صلّى الله عليه وسلّم إلّا في الثّاني من الشّهر، أو الثّالث عشر، أو الرّابع عشر، أو الخامس عشر لإجماع المسلمين على أن وقفة عرفة في حجّة الوداع كانت يوم الجمعة وهو التّاسع من ذي الحجّة فدخل ذو الحجّة يوم الخميس فكان المحرّم إمّا الجمعة وإمّا السبت فإن كان الجمعة فقد كان صفر إمّا السّبت وإمّا الأحد فإن كان السّبت فقد كان ربيع الأحد أو الاثنين. وكيفما دارت

تعطينا انطباعا أنّ النّبيّ كان لا يزال حيّا حتّى سنة 634 ميلادي أثناء بداية الفتوحات أي بعد سنتين من تاريخ وفاته المفترض.

9.4 هل عاصر النّبيّ الفتوحات؟

أوّل هذه النّصوص نصّ باليونانيّة معنون بـ "عقيدة يعقوب المعمّد حديثا" يعود تاريخه إلى ما بعد سنة 634 ميلادي بقليل حسب كرون وكوك[219]، وجاء فيه: (كتب لي أخي إبراهيم أنّه ظهر نبيّ كذّاب. فعندما قتل المسلمون القائد[220]، كنت في قيصريّة -يقول إبراهيم- وكنت ذاهبًا في قارب إلى سيكامينا، [سمعتُ أنّهم] يقولون: لقد قُتل القائد! وكنّا نحن اليهود سعداء جدّا [بهذا الخبر] ويقولون إنّ النّبيّ قد ظهر قادمًا مع

الحال على هذا الحساب فلم يكن الثّاني عشر من ربيع يوم الاثنين بوجه ولا الأربعاء أيضا كما قال القتبي."

[219] Crone and Cook, Hagarism, p 152, note 3.

ويرى داغرون، بلا سبب مقنع، أن النّص يعود إلى بدايات 640 ميلادي:

Dagron et Déroche, Juifs et chrétiens en Orient byzantin, p247.

ويجعله أنطوني حوالي سنة 670 ميلادي لكنّ طرحه غير مقنع بتاتا:

Anthony, Muḥammad, the Keys to Paradise, p 263.

لكنّ هويلاند يقترح سنة 634 ميلادي، وهو ما أرجّحه أيضا،

Hoyland, Seeing Islam as others saw it, p 59.

[220] Κανδιδάτος=Candidatus وتعني الذي يلبس قميصا أبيض وهي رتبة في الحرس الامبراطوري البيزنطيّ.

العرب، ومعلنًا عن القدوم [الوشيك] للمسيح[221] الذي سوف يأتي. وأنا (إبراهيم) بعد أن وصلت إلى سيكامينا، توقّفت عند شيخ على دراية جيّدة بالكتب المقدّسة، وقلت له: "ماذا تعرف عن النّبيّ الذي ظهر مع العرب؟" فأجابني وهو يتأوّه بعمق: إنّه نبيّ كذّاب، هل يأتي الأنبياء مسلّحين من الرأس إلى القدم؟ [...] لكنْ يا إبراهيم، اذهب واستفسر عن هذا النّبيّ الذي ظهر. وأنا، إبراهيم، بعد التّحقيق والبحث، علمت من أولئك الذين قابلوه أنّه لا يوجد شيء حقيقيّ [يدلّ على النبوّة] عند هذا النّبيّ المزعوم. فليس عنده إلّا المجازر. يقول أيضًا إنّ بيده مفاتيح الجنّة[222] وهذا أمر غير قابل للتّصديق).[223]

يشير كاتب هذا النّصّ إلى أنّ اليهود فرحوا بمقتل القائد البيزنطيّ وأنّ النّبيّ قادم مع العرب، ونجد هذه المعلومة في نصّ سريانيّ معاصر للأحداث، جاء فيه: (في يوم الجمعة 4 فيفري سنة 634 ميلادي على السّاعة التّاسعة، حصلت معركة بين الرّوم وعرب محمّد في فلسطين على بعد 12 ميلا شرق غزّة. هرب الرّومان، تاركين وراءهم البطريق

---

[221] عن أبي هريرة، قال النّبيّ: يوشك المسيح عيسى ابن مريم أن ينزل... (مسند أحمد، 9121). عن أبي هريرة، قال النّبيّ: يوشك من عاش منكم أن يلقى عيسى ابن مريم إماما مهديا وحكما عدلا. (مسند أحمد، 9323).

[222] روى الدّارميّ والتّرمذيّ وحسّنه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله: مفاتيح الجنّة بيدي. وروى أبو نعيم عن ابن عبّاس قال: قال رسول الله: إليّ مفاتيح الجنّة يوم القيامة. وروى ابن الجوزي عن حذيفة قال: قال رسول الله: أنا أوّل من يفتح باب الجنّة. (الصّالحي، سبل الهدى والرّشاد، 12، 467-468).

[223] Dagron et Déroche, Juifs et chrétiens en Orient byzantin., pp 208-210. (Doctrina Jacobi, V 16)

ابن يردن الذي قتله العرب.)[224] ونجد هذه الحادثة موثّقة أيضا في الجانب العربيّ، فيقول البلاذري: (فأوّل وقعة كانت بَيْنَ المسلمين وعدوّهم بقرية من قرى غزّة يقال لها داثن كانت بينهم وبين بَطْريق غزّة فاقتتلوا فيها قتالا شديدا (...) وتوجّه يزيد بن أَبِي سُفْيَان في طلب ذلك البطريق فبلغه أنّ بالعربة من أرض فلسطين جمعا للرّوم فوجّه إليهم أَبَا أمامة الصّدى بْن عجلان الباهلي فأوقع بهم وقتل عظيمهم ثُمَّ انصرف).[225]

إذن فإنّ هذه المعركة وقعت في داثن (في النّصّ العربيّ) قرب غزّة يوم الجمعة 4 فيفري سنة 634 ميلادي (في النّصّ السّريانيّ)، وفرح اليهود بمقتل القائد وانتشر الخبر أنّ نبيّا قادما مع العرب (في النّصّ اليونانيّ)، وبالتّالي استنتج بعض الباحثين أنّ النّبيّ كان حيّا في ذلك التّاريخ ويقود بداية الفتوحات بنفسه.

تقول كرون في هذا الصّدد: (من الأهميّة التّاريخية أنّه تمّ إظهار الرّسول على أنّه حيّ أثناء غزو فلسطين. هذه الشّهادة لا يمكن التّوفيق بينها وبين الرّواية الإسلاميّة للسّيرة النّبويّة، لكنّها تجد تأكيدا مستقلّا في النّصوص التّاريخيّة لليعاقبة والنّساطرة والسّامريين).[226]

---

[224] Penn, When Christians First Met Muslims: A Sourcebook of the Earliest Syriac Writings on Islam, p28; Palmer, The Seventh Century in the West Syrian Chronicles, pp. 18-19.

[225] البلاذري، فتوح البلدان، ص113. وانظر تاريخ الطّبري، ج3، ص 406.

[226] Crone and Cook, Hagarism, p4.

لكنّ سيمون بيار[227] يرى أنّ هذا فهم متعسّف للجملة التي في نصّ عقيدة يعقوب[228] ويتساءل لو كان فعلا النّبيّ حاضرا أثناء بداية الفتوحات وانتشرت أنباء جيشه بين الناس فكيف لا نجده مذكورا في عظات بطريرك القدس سوفرونيوس الذي كان شاهد عيان؟

وقد جمع شوماكر[229] النّصوص الأجنبيّة[230] القديمة التي قد توحي بأنّ النبّيّ كان لا يزال حيّا سنة 634 ميلادي (13 هجري) ويقود الفتوحات الأولى بنفسه، فمثلا جاء في تاريخ خوزستان المكتوب سنة 660 ميلادي: (ثمّ أرسل الله عليهم بني إسماعيل الذين كانت أعدادهم مثل رمل الصّحراء، وكان قائدهم محمّدًا. لم تصمد أمامهم جدران ولا أبواب ولا دروع، وسيطروا على الامبراطوريّة الفارسيّة بأكملها).[231]

---

[227] Pierre. "Pour un usage critique des sources non musulmanes sur les débuts de l'Islam : compte rendu de Stephen Shoemaker, *A Prophet Has Appeared.* " *Asiatische Studien*, p 449.

[228] وخاصّة هذه الجملة: "يقولون إنّ النبيّ قد ظهر قادمًا مع العرب".

[229] Shoemaker, The Death of a Prophet. The End of Muhammad's Life and the Beginning of Islam, pp 18-72.

[230] عقيدة يعقوب المعمّد حديثا (634م–13 هـ) ؛ رؤيا الرّابي شمعون بن يوحاي (القرن الثّامن ميلادي– الثّاني الهجري) ؛ تاريخ خوزستان (640م– 27هـ) ؛ تاريخ يعقوب الرّهاوي (692م– 72 هـ) ؛ تاريخ بطارقة الاسكندريّة (بداية القرن الثّامن ميلادي–الثّاني هجري) ؛ التّاريخ البيزنطي العربي (741م– 123 هـ) ؛ حوليّة سريانيّة قصيرة (775م–158 هـ) ؛ تاريخ زقنين (775م– 158 هـ) ؛ تاريخ تيوفيلوس الرّهاوي (785م–167 هـ) الخ..

وللاطّلاع بشكل أوسع على المصادر الخارجيّة انظر العمل الضّخم لهويلاند والذي يعتبر مرجعا لا غنى عنه: Seeing Islam as Others Saw it…, Darwin Press, 1997.

[231] Penn, When Christians First Met Muslims., p49.

فيعلّق شوماكر قائلا إنّ سياق هذا المقطع يشير إلى أنّ محمّدا كان يقود العرب خلال هجماتهم الأولى ضدّ الفرس والرّومان.[232]

فإذا كان النّبيّ، حسب هذه الفرضيّة، لا يزال حيّا سنة 634 ميلادي (13 هجري) ولم تكن وفاته سنة 632 ميلادي (11 هجري) فهذا يطرح مشكلات جديدة: أوّلا ماذا نفعل بالسّنتين اللّتين حكم فيهما أبو بكر؟ أم أنّهما من اختلاق الأخباريّين للرّفع من شأن عائشة ابنته وجعلها زوجة النّبيّ وابنة الخليفة؟ ولكنّ هذا غير ممكن لأنّ الشّيعة (خصومه) يعترفون بمدّة حكمه أيضا ولم يقل أحد منهم إنّها مختلقة. بل أنّ الخلاف بين الشّيعة وأبي بكر وعمر كان بسبب تولّي أبي بكر الخلافة بدل عليّ بن أبي طالب.

ثانيا ما الهدف من إخفاء الأخباريّين، على اختلاف مشاربهم ومذاهبهم، أنّ النّبيّ كان لا يزال حيّا سنة 634 ميلادي؟ لا أرى سببا مقنعا[233] بل بالعكس لو كانوا يعرفونه لذكروه.

ولو افترضنا ذلك فإنّه علينا تأخير مدّة خلافة أبي بكر ونجعلها تبدأ من سنة 634 ميلادي على أقلّ تقدير، لكنّ هذا غير ممكن لأنّنا سنؤخّر

---

[232] Shoemaker, The Death of a Prophet, p35.

[233] يفترض شوماكر، في تحليل غير مقنع، أنّ السّبب هو محاولة كتبة السّيرة إسقاط سيرة موسى على سيرة محمّد فيقول: "بينما لم يدخل موسى الأرض المقدسّة، إلّا أنّه مع ذلك قاد بني إسرائيل خلال إخضاعهم السّابق للشّعوب شرق الأردن. وهكذا، جعلوا محمّدا يتوفّ سنة 632 ميلادي قبل غزو فلسطين وخارج الأرض المقدّسة. فيقود محمّد مثل موسى أبناء إبراهيم للمطالبة بالأرض، لكنْ لا يدخلها بنفسه. ففي التوراة إنّ من دخل الأرض المقدّسة بعد وفاة موسى هو يوشع الصّديق المقرّب لموسى، وفي السّيرة فهو صديق محمّد المقرّب أبو بكر، أو أسامة بن زيد بعد أن توفّي محمّد":
The Death of a Prophet..., p115.

بالتّالي مدّة خلافة عمر بن الخطّاب. بينما تخبرنا بعض المصادر السّريانيّة المبكّرة أنّ مدّة خلافة عمر كانت 12 سنة[234] ويخبرنا البعض الآخر أنّها كانت عشر سنوات،[235] وإذا علمنا أنّ تاريخ وفاته موثّق في نقش يعود تاريخه إلى سنة 24 هجري[236] فإنّنا نستنتج أنّ مدّة خلافته كانت فعلا 10 سنوات وبدأت سنة 634 ميلادي وبالتّالي لا يمكننا تغيير مدّة خلافة أبي بكر.

وبالمقابل فإنّنا نملك خبرا غريبا ونادرا لم يرد إلّا في مختصر تاريخ دمشق وسوف أورده كلّه: (عن أبي هريرة قال: لما نزلت "إذا جاء نصر الله والفتح" قال: علم وحد حده الله لنبيّه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ونعى إليه نفسه بأنّه لا يبقى بعد فتح مكّة إلّا قليلاً. وعن عليّ قال: نعى الله لنبيّه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نفسه حين أنزل عليه "إذا جاء نصر الله والفتح" فكان الفتح من مهاجر رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في سنة ثمان. فلمّا طعن في سنة تسعة من مهاجره تتابع عليه القبائل تسعى، فلم يدر متى الأجل ليلاً أو نهاراً فعمل على قدر ذلك. فوسّع السّنن وشدّد الفرائض وأظهر الرّخص ونسخ كثيراً من الأحاديث فنسخت الرّخصة

---

[234] مثل ما جاء في التّاريخ القصير لسنة 705.

[235] مثل ما جاء في التّاريخ القصير لسنة 724.

[236] Ghabban, The Inscription of Zuhayr, The Oldest Islamic Inscription, Arabian Archaeology And Epigraphy, p 211.

وهذا نصّ النّقش: "بسم الله أنا زهير كتبت زمن توفّي عمر سنة أربع وعشرين".

كاتب النّقش استعمل لفظتين" الأولى "زمن" والثّانية "سنة" فهو لم يقل "سنة توفّي عمر سنة أربع وعشرين" بل قال "زمن توفّي عمر" أي في ذلك الزّمان ثمّ أضاف بعدها تاريخ كتابة النّقش "سنة أربع وعشرين" وهذا يؤكّد أنّ عمر بن الخطّاب قتل في آخر شهر من سنة 23 هجري.

الشّدّة والشّدّة في بعض الرّخص، وغزا رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تبوك، وفعل فعل مودّع).[237]

إنّ قوله (فلمّا طعن في سنة تسعة من مهاجره) يوحي بأنّ النبيّ تعرّض لطعنة في السّنة التّاسعة من الهجرة، ونحن نعلم أنّه في تلك السّنة تعرّض فعلا لمحاولة اغتيال في غزوة تبوك ليلة العقبة، ولكن لا تذكر المصادر أنّه طعن وإنّما كانت فقط محاولة غير ناجحة يلخّصها الشّافعي قائلا: (ثم غزا غزوة تبوك فشهدها معه قوم منهم نفروا به ليلة العقبة ليقتلوه فوقاه الله).[238]

لن نتوسّع في هذه النّقطة هنا حيث سنتعرّض لها بأكثر تفصيل حينما نناقش أحداث غزوة تبوك.

إذن ولتلخيص هذا الفصل، فإنّنا لا نملك تاريخا موثّقا عن عام ولادة النّبيّ، ولا عمره حين نزول الوحي عليه ولا كم مكث في مكّة، سواء في المصادر الإسلاميّة أو الأجنبيّة، ولا حتّى تاريخ وفاته رغم أنّي أرجّح أنّها كانت سنة 632 ميلادي مثلما هو مذكور في كتب التّراث.

---

[237] ابن عساكر، مختصر تاريخ دمشق، 2، 368.

[238] الشّافعي، الأمّ، 4، 175.

5. النّسب

تبدأ سيرة ابن إسحاق هكذا: (*هذا كتاب سيرة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم. قال: محمّد بن عبد الله بن عبد المطّلب، واسم عبد المطّلب: شيبة بن هاشم، واسم هاشم: عمرو بن عبد مناف، واسم عبد مناف: المغيرة بن قُصيّ، واسم قصيّ: زيد*).

فكلّ جدّ من جدود النّبيّ له اسمان إلّا عبد الله الذي يبدو أنّهم لا يعرفون له اسما آخر رغم أنّ عبد الله قد يكون مقترنا في العادة باسم الشّخص، فنقرأ مثلا في نقش في الطّائف: عبد الله معاوية أمير المؤمنين[239] ومثلا في نقش في "عقبة أفيق" نقرأ: عبد الله عبد الملك أمير المؤمنين.[240]

لكن بالمقابل قد يأتي الاسم وحده بوصفه اسما علما مثل عبد الله بن الزّبير ومثل العملة التي ضربها سنة 44 هجري[241] عبد الله بن عامر[242] ومثل عملة عبد الله بن خازم[243] سنة 69 هجري.[244]

[239] G. C. Miles, “Early Islamic Inscriptions Near Ṭa'if In the Ḥijaz”, Journal of Near Eastern Studies, p 237.

[240] Moshe Sharon, "An Arabic Inscription from the time of The Caliph ‘Abd al-Malik", Bulletin of the School of Oriental and African Studies, p 368.

[241] Hodge Mehdi Malek, Arab-Sasanian Numismatics, p254.

[242] عبد الله بن عامر بن كريز 4 هـ / 626م – 58 هـ /678م.

[243] عبد الله بن خازم بن أسماء السّلمي، توفّي 71 هـ – 690م.

[244] Hodge Mehdi Malek, Arab-Sasanian Numismatics, p256.

أمّا قبل الإسلام فعبد الله موجود كاسم علم في الوثائق السّريانيّة[245] ومنتشر بكثرة في النّقوش الجاهليّة خاصّة بصيغة عبد الإله،[246] وذكر أهل الأخبار أيضا بعض من تسمّى به في الجاهليّة.[247]

1.5 غلام بني عبد المطّلب

إذن فإنّ السّيرة تقدّم لنا النّبيّ على أنّه ابن عبد الله بن عبد المطّلب من بني هاشم وأمّه آمنة بنت وهب، وتوفّي عبد الله حين كانت آمنة حبلى بالنّبيّ. لكنْ نلاحظ أنّ هذه التّركيبة (عبد الله وآمنة ومحمّد) موجودة أيضا في عائلة أخرى في مكّة معاصرة للنّبيّ، حيث يوجد شخص اسمه عبد الله بن سعد بن جابر، وهو ليس قرشيّا وإنّما جاء مكّة وحالف قريشا، وكان اسم زوجته "آمنة" وهي أخت عثمان بن عفّان وأنجب منها ابنا اسمه "محمّد"، وتوفّي عن زوجته آمنة وهي حامل قبل فتح مكّة[248] وهذا تطابق عجيب بين العائلتين.

---

[245] أغناطيوس يعقوب الثّالث، الشّهداء الحميريّون العرب في الوثائق السّريانيّة، ص65-66.

[246] G. Lankester Harding, An Index and Concordance of Pre-Islamic Names and Inscriptions, p907.

[247] مثل عبد الله بن الزّبعرى وغيره.

[248] ابن حجر، الإصابة في تمييز الصّحابة، 6، 197 ؛ ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، ص 409 ؛ البلاذري، أنساب الأشراف، 2، 76 ؛ المقريزي، إمتاع الأسماع، 6، 153.

جاء في فضائل الصّحابة لابن حنبل: (عن العبّاس قال: قلت: يا رسول الله، إنّ قريشا جلسوا فتذاكروا أنسابهم فجعلوا مثلك مثل نخلة في كبوة من الأرض).[249]

وعن معنى قولهم (مثل نخلة في كبوة من الأرض) أي نخلة نبتت في مزبلة، فالكبوة هي الشّيء الذي يُكنس خارجا.[250] فنفهم من هذا الحديث أنّ هؤلاء القوم "المجهولين"[251] من قريش جعلوا النّبيّ كالنّخلة أي مدحوه في شخصه بوصفه نخلة متفرّدة لكنّهم ذمّوا أصله الذي شبّهوه بالكناسة.

نقرأ حديثا آخر في صحيحيْ البخاري ومسلم، وهو أنّ حمزة بن عبد المطّلب بعد غزوة بدر كان في بيت أحد الأنصار، يشرب الخمر ويستمع لقينة تغنّي فقالت هذه المغنّية: "ألا يا حمزُ للشُّرُف النّواء" فأخذ سيفه وقتل ناقتين لعليّ بن أبي طالب الذي ذهب يشتكيه للنّبيّ، ويروي عليّ

---

[249] وفي سنن التّرمذي: عن العبّاس بن عبد المطّلب قال: قلت يا رسول الله إنّ قريشا جلسوا فتذاكروا أحسابهم بينهم فجعلوا مثلك مثل نخلة في كبوة من الأرض. (حديث عدد 3607) وفي المستدرك للنّيسابوري: عن ربيعة قال: بلغ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أنّ قوما نالوا منه وقالوا له: إنّما مثل محمّد كمثل نخلة نبتت في كُناس. (حديث رقم 5077) وفي مصنّف ابن أبي شيبة: عن عبد المطّلب بن ربيعة، أنّ ناسا من الأنصار قالوا للنّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: إنّا نسمع من قومك حتّى يقول القائل: إنّما مثل محمّد مثل نخلة أنبتت في كباء. (حديث رقم 33799)

[250] جاء في لسان العرب، 15، 14، في مادّة "كبا": الكُبَةُ الكناسة (...) الكبا جمع كبة وهي البعر وقال هي المزبلة.

[251] قريش فيها فروع مختلفة مثل بني هاشم وبني أميّة وبني مخزوم وغيرهم، فمن هؤلاء القوم وإلى أيّ نسب ينتسبون؟

المشهد: (فدعا رسول الله (ص) بردائه فارتدى ثمّ انطلق يمشي واتّبعته أنا وزيد بن حارثة حتى جاء البيت الذي فيه حمزة فاستأذن فأُذن له فإذا هم شربٌ فطفق رسول الله (ص) يلوم حمزة فيما فعل، فإذا حمزة ثمل محمرّة عيناه، فنظر حمزة إلى النّبيّ (ص) ثمّ صعّد النّظر فنظر إلى ركبته، ثمّ صعّد النّظر فنظر إلى وجهه، ثمّ قال حمزة: وهل أنتم إلاّ عبيدٌ لأبي؟ فعرف النّبيّ (ص) أنّه ثملٌ، فنكص رسول الله (ص) على عقبيه القهقرى فخرج وخرجنا معه).[252]

نلاحظ أنّ حمزة الذي كان ثملا وصف الثّلاثة الذين أمامه (النّبي وزيد بن حارثة وعليّ بن أبي طالب) بعبيد أبيه عبد المطّلب[253] كما أنّه بلغتنا بعض الرّوايات التي تجعل قريش تقول: (غلام بني عبد المطّلب يزعم أنّه يُكلّم من السّماء).[254] ولنا أن نتساءل كيف يطلقون على النّبيّ لقب "الغلام" وهو قد جاوز الأربعين؟ فهذه الكلمة تطلق على الصّبيّ إذا كان صغيرا وعلى الخادم أو المولى إذا كان كبيرا.

ونملك خبرا من شاهد عيان، حسب زعم الرّاوي، وهو طارق المحاربي فيقول: (*رأيت رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم بسوق ذي المجاز وأنا في بياعة أبيعها، قال: فمرّ وعليه جبّة له حمراء وهو ينادي بأعلى صوته:*

---

[252] صحيح البخاري، 3781.

[253] يفسّرها ابن حجر في شرح البخاري بأنّ الجدّ يسمّى سيّدا وحمزة أقرب إلى عبد المطّلب من محمّد فأراد أن يفخر بهذا الكلام.

وهذا تبرير ضعيف. وقيل، إنّ العرب تسمّي اليتيم في حجر الرّجل "عبد" والنّبيّ كان يتيما. وهذا أيضا تبرير ضعيف.

[254] مصنّف عبد الرّزّاق، 5، 326 ؛ طبقات ابن سعد، 1، 169. وغيرهما، وهذه الرّواية تأتي مرسلة عن الزّهري.

"أيّها الناس، قولوا: لا إله إلّا اللّٰه تفلحوا"، ورجل يتبعه بالحجارة، قد أدمى كعبيه وعرقوبيه، وهو يقول: يا أيّها النّاس لا تطيعوه فإنّه كذّاب، قال: قلت: من هذا؟ قالوا: هذا غلام بني عبد المطّلب، قلت: فمن هذا الذي يتبعه يرميه بالحجارة؟ قالوا: عمّه عبد العزّى.[255]

---

[255] سند الحديث: حدّثنا عبد اللّٰه بن نمير قال: حدّثنا يزيد بن زياد قال: حدّثنا أبو صخرة جامع بن شدّاد عن طارق المحاربي قال: الحديث... وهذا السّند صحيح (مصنّف ابن ابي شيبة، 39324) ويروي هذا المشهد شاهد عيان آخر اسمه ربيعة بن عبّاد الدّيليّ، وكان جاهليّا أسلم، مؤكّدا أنّه رأى ذلك بأمّ عينه قائلا: رأيت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، بصر عيني، بسوق ذي المجاز، يقول: "يا أيّها النّاس قولوا: لا إله إلا الله، تفلحوا" ويدخل في فجاجها والنّاس متقصّفون عليه، فما رأيت أحدا يقول شيئا، وهو لا يسكت، يقول: "أيّها النّاس قولوا: لا إله إلّا الله تفلحوا" إلّا أنّ وراءه رجلا أحول وضيء الوجه، ذا غديرتين يقول: إنّه صابئ، كاذب، فقلت: من هذا؟ قالوا: محمّد بن عبد الله، وهو يذكر النّبوّة، قلت: من هذا الذي يكذّبه؟ قالوا: عمّه أبو لهب. قلت: إنّك كنت يومئذ صغيرا، قال: لا والله إنّي يومئذ لأعقل. (مسند أحمد، 16023) ونلاحظ في هذه الرّواية أنّ أبا الزّناد الذي يروي عن ربيعة سأله: وهل كنت تعقل فقد كنت يومئذ صغيرا؟ فحلف له ربيعة أنّه كان يعقل. وقد توفّي ربيعة هذا في خلافة الوليد بن عبد الملك (طبقات ابن الخيّاط، 74) والتي امتدّت عشر سنوات من سنة 86 هجري إلى 96 هجري ممّا يعني أنّ ربيعة توفّي عن سنّ تتجاوز 100 سنة بكثير وهذا مستبعد ولذلك نفهم سبب شكّ أبي الزّناد.

فبعض النّاس ينادونه بغلام بني عبد المطّلب، ووردت أيضا بلفظ: "غلام بني هاشم"[256] وبلفظ "غلام قريش".[257]

قد نفهم من قولهم "غلام" أنّه كان خادما عند بعض بني عبد المطّلب، فماذا كان يعمل بالضّبط؟ هذا يخبرنا به أبو هريرة أنّ النّبيّ كان يرعى الغنم لأهل مكّة مقابل قراريط، أي مقابل أجرة زهيدة.[258]

وهذا الوضع الاجتماعيّ للنّبيّ بوصفه من الطّبقة الفقيرة[259] كان من ضمن الأسباب التي جعلت الطّبقة الغنيّة ترفض نبوّته وتستهزئ به مثل قول القرآن: ﴿وإذا رأوك إن يتّخذونك إلاّ هزوا أهذا الذي بعث الله رسولا﴾.

لكنّ عمله في رعي الغنم لا يفسّر لنا السّبب الذي جعل البعض يذمّون نسبه أو حسبه ومنهم ابن عمّه أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطّلب

---

256 ابن سلام، الأموال، ص298. عن ضمام بن ثعلبة وهو صحابيّ من بني سعد.

257 مسند أحمد، 14456. عن جابر بن عبد الله، صحابيّ توفيّ سنة 78هـ - 697م.

258 صحيح البخاري، 2262.

259 نلاحظ أنّ الذين أسلموا في بداية الدّعوة كانوا هم أيضا من العبيد أو الموالي، مثل عمّار بن ياسر وأمّه سميّة وبلال بن رباح والمقداد بن الأسود وصهيب الرّومي وزيد بن حارثة وغيرهم، وحتّى أبو بكر فلقد زعم بعض الشّيعة أنّ كنية عتيق هي كنية أبيه عثمان أبي قحافة الذي كان عبدا وأعتق فسمّي عتيقا واستلحقه بنو تيم، والاستلحاق هو أن يعتق الرجل عبده ويتبنّاه ويعطيه اسمه وقد تحدّث الشاعر جرير عن كثرة الاستلحاق في بني تيم حتى اختلطوا فلم يعد من الممكن التّفريق بينهم، قائلا يهجوهم: (وإنّك لو رأيت عبيد تيم**وتيما قلت أيّهم العبيد).

الذي هجاه حتّى أنّ النبيّ قال: (هتك عرضي)[260]. ولم يصلنا هذا الشّعر الذي من المؤكّد أنّه حُذف أو تجاهله الأخباريون لحساسيّته. لكن وصلنا ردّ حسّان بن ثابت عليه والذي قد يعطينا بعض الإشارات، يقول حسّان يهجو أبا سفيان بن الحارث: [261]

وإنّ وُلاةَ المجدِ مِنْ آلِ هاشمٍ بَنُو بِنْتِ مَخْـــزُومٍ، ووالدك العَبْدُ
فأنتَ لئيمٌ نِيْطَ في آلِ هـــاشِمٍ كما نِيْطَ خلفَ الرَّاكِبِ القَدَحُ الفَرْدُ

نلاحظ أنّ حسّان هجا أبا سفيان من ناحية أمّه[262] فيقول إنّ أصحاب المجد من بني هاشم هم الذين أمّهم من بني مخزوم، ويقصد فاطمة بنت عمرو التي أنجبت عبد الله والزّبير وأبا طالب، لكن أمّ أبي سفيان، ويقصد هنا جدّته من أبيه أي أمّ الحارث بن عبد المطّلب واسمها سميّة بنت موهب فقد كان أبوها موهب غلاما، أي عبدا، عند بني مناف، لذلك عيّره حسّان قائلا: (والدك العبد).

---

[260] تاريخ الطّبري، 3، 50. قال الألباني: الحديث صحيح بالطّرق والشّواهد. (سلسلة الأحاديث الصّحيحة، 7، 1030).

[261] أبو زيد القرشي، جمهرة أشعار العرب، ص35.

[262] وقد هجا أبا لهب من ناحية أمّه قائلا: ولو كنتَ حرّا في أرومة هاشم**وفي سرّها منهم منعتَ المظالما / ولكنّ لحيانا أبوك ورثْتَه**ومأوى الخنا منهم فدع عنك هاشما. (ديوان حسّان، ص 242) وفسّر خالد بن إلياس سبب هذا الهجاء هو أنّ أمّ أبي لهب وهي لبنى الخزاعيّة كانت متزوّجة من رجل من بني لحيان قبل عبد المطّلب.

2.5 المصادر المندائيّة والبيزنطيّة

لا نجد اليوم في شجرة نسب النّبيّ، من ناحية أمّه، ما يمكن أن يذمّه أبو سفيان بن الحارث إلّا إذا كانت هذه الشّجرة قد نُقّحت وصفّيت قبل أن تصلنا حسب ما يرى طه حسين،[263] لكن بالمقابل وصلنا خبر غريب في المصادر المندائيّة والبيزنطيّة.

جاء في كتاب إنجيل يوحنّا المندائيّ متحدّثا عن "أحمد" أي محمّد أنّه: ابن جارية عبد الله، (تُقرأ: bar amti d-'Abdallah)[264] فمن أين عرف كاتب هذا الإنجيل أنّ النّبيّ ابن جارية لعبد الله؟ الرّاجح عندي أنّ كاتب إنجيل يوحنّا المندائيّ ينقل عن مصدر عربي فقرأ هذه العبارة: (وأنجب عبد الله محمّدا من آمنة) وبما أنّ الكلمات لم تكن منقّطة، فصحّف **آمنة** إلى "**أَمَتِهِ**" فالكلمتان ترسمان بالحروف نفسها فصارت الجملة: أنجب عبد الله محمّدا من أمته، أي جاريته.

هذا تفسيري المبدئيّ لمحاولة فهم سبب وصف آمنة بجارية عبد الله في الكتاب المندائيّ، لكن تتعقّد المسألة في المصادر البيزنطيّة حيث يخبرنا

---

263 يقول طه حسين: لأمر ما اقتنع النّاس بأنّ النّبيّ يجب أن يكون صفوة بني هاشم، وأن يكون بنو هاشم صفوة بني عبد مناف، وأن يكون بنو عبد مناف صفوة قريش، وقريش صفوة مضر، ومضر صفوة عدنان، وعدنان صفوة العرب، والعرب صفوة الإنسانيّة كلّها. وأخذ القصّاص يجتهدون في تثبيت هذا النّوع من التّصفية والتّنقية وما يتّصل منه بأسرة النّبيّ خاصّة، فيضيفون إلى عبد الله وعبد المطّلب وهاشم وعبد مناف وقصيّ من الأخبار ما يرفع شأنهم ويعلي مكانتهم ويثبت تفوّقهم على قومهم خاصّة وعلى العرب عامّة. (طه حسين، في الشّعر الجاهليّ، ص 84-85.)

264 Haberl and McGrath, The Mandaean Book of John, pp.117-119.

برثولماو الرّهاوي[265] وهو من أشدّ المهاجمين للإسلام قائلا: إنّ أبا محمّد اشترى امرأته آمنة، أمّ محمّد، من أحد الأسواق العربيّة، وكان اسم أبيها ليون.[266]

وقبل برثولماو بأربعة قرون، أي في القرن التّاسع ميلادي/الثاّلث هجري، وصف نيقطاس البيزنطيّ النّبيّ بأنّه ابن جارية أو عبدة.[267]

من أين أتى برثولماو بهذه المعلومة؟ هل نقلها عن نيقطاس؟ وإن كان الأمر كذلك فما هو مصدر نيقطاس؟ أم هي من نسج خياله من أجل الطّعن في أمّ النّبيّ؟

يرى خوري أنّ وصف نيقطاس للنّبيّ بأنّه ابن الجارية هو في الحقيقة إحالة على إسماعيل بوصفه ابن الجارية هاجر، وبما أنّ النّبيّ من نسل إسماعيل فهو ابن الجارية أيضا.

إذن نستنتج أنّ برثولماو اقتبس كلام نيقطاس، لكنّه جعل آمنة جارية أيضا. فمن أين عرف أنّ اسم أبيها ليون؟ هل ينقل من مصدر ما أم أنّ هذا من نسج خياله؟ نلاحظ، في موضع آخر، أنّه حين يتحدّث عن موت آمنة يقول: توفّيت بعد **اثنتي عشرة سنة** من مولد محمّد.[268] وهذه ليست الرّواية المشهورة في السّيرة حيث إنّها توفّيت حين كان عمر النّبيّ ستّ سنوات، لكنّها رواية موجودة فعلا في كتاب مفقود نقلها لنا الحلبيّ في السّيرة الحلبيّة بصيغة "قيل": (ذكر ابن اسحق أن رسول الله صلّى الله

---

[265] النّصّ يعود إلى أواخر القرن الثّاني عشر ميلادي حسب تقدير آبال الذي يرى أنّه تجميع لنصوص بيزنطيّة قديمة ومنسوب إلى شخص وهميّ باسم برثولماو، انظر:
Armand Abel, La Réfutation d’un Agarène de Barthélémy d’Édesse, pp. 5–26.

[266] Khoury, Polémique byzantine contre l'Islam, p 64, note 18.

[267] Ibid, p65, note 21.

[268] Ibid, p68.

عليه وسلّم ماتت أمّه لمّا بلغ ستّ سنين. وقيل كان سنّه أربع سنين (...) وقيل كان سنّه سبع سنين، وقيل ثمان، وقيل تسع، **وقيل اثنتي عشرة وشهرا وعشرة أيام**.[269]

هذا يعني أنّ برثولماو يعتمد نصّا أصليّا عربيّا أو مترجما من العربيّة لم يصلنا، لكنّي بالمقابل لا أعتقد أنّ النّصّ الأصليّ جعل آمنة جارية وجعل أباها اسمه ليون، وإنّما يبدو أنّ هناك خلطا بين الشّخصيّات عند الكاتب البيزنطيّ، أو أنّ أدوارها الرّوائيّة، في الأخبار المبكّرة، لم تكن قد تحدّدت بعد. فقد جاء في الأخبار أنّ امرأة من **بني أسد** عرضت نفسها على عبد الله، ولكنّه رفض ودخل بآمنة فحملت بالنّبيّ. ويقال إنّ اسم هذه المرأة قتيلة بنت نوفل بن أسد، أخت ورقة بن نوفل، وأمّهما **آمنة** بنت نوفل بن جَابِرِ بْن سُفْيَان، أخت تأَبَّط شرّا الشّاعر.

فاسم "ليون" (Leon) يعني الأسد باللّاتينية فنقل الرّاوي، عن سوء فهم أو سوء نيّة، امرأة من بني أسد سمّاها "آمنة بنت ليون" وجعلها جارية.

3.5 آمنة بنت وهب

الأخبار عن آمنة قليلة جدّا مثلها مثل الأخبار عن زوجها عبد الله فقد توفّي عن سنّ 18 أو 25 أو 28 أو 30سنة حين كانت زوجته آمنة حاملا، أو مباشرة بعد الولادة حين كان سنّ النّبيّ شهرين وقيل سبعة أشهر وقيل كان سنّه ثمانية وعشرين شهرا.[270] وقد توفّي في يثرب بعد أن أرسله أبوه عبد المطّلب ليشتري تمرا، وقيل بل خرج في قافلة إلى

269 السّيرة الحلبيّة، 1، 154.

270 سيرة ابن إسحاق برواية يونس بن بكير، ص 45.

غزّة ثمّ توقّف في يثرب في طريق العودة لأنّه كان مريضا ونزل عند أخواله من بني النّجّار ومات هناك في "دار النابغة"[271] ودفن فيها. هكذا قدّمه لنا الأخباريون فلا توجد معلومات إلاّ نادرة عنه في حين يتوسّع الأخباريّون في الحديث عن جدود النّبيّ عبد المطّلب وهاشم وقصيّ، لكنّ عبد الله كان دوره محدّدا وواضحا في المنظومة الرّوائيّة للسّيرة فما عليه إلاّ أن ينجب محمّدا ثمّ يخرج من الصّورة.

وكذلك آمنة، أمّ النّبيّ، فهي قد حملت به وأنجبته، وتوفّي أبوه، ثمّ أرسلته للرّضاع في بني سعد، ثمّ توفّيت في طريق العودة من يثرب والنّبيّ ما زال صغيرا، هذا ما نعرفه عن آمنة، بغضّ النّظر عن بعض الرّوايات الأسطوريّة التي هي من اختلاق القصّاص.

فحتّى آمنة كان دورها إنجاب النّبيّ ثمّ الخروج من المشهد مبكّرا، وذلك لتصديق قول القرآن: (ألم يجدك يتيما فآوى) ويبدو أنّ الأخباريين أنفسهم يفتقرون إلى المعلومات عنها فحاولوا قدر استطاعتهم جمع ما يستطيعون جمعه لكن بقيت هناك أسئلة بلا أجوبة:

إذا كانت قد عاشت بعد زوجها عبد الله، بضع سنوات، فلماذا لم تتزوّج؟ فهذا غير مطابق لعادات ذلك الزّمان حيث لا تبقى الأرملة بلا زوج، سواء تزوّجها أحد إخوة زوجها أو شخص آخر.[272]

---

[271] أزيلت هذه الدّار في سبعينات أو ثمانيات القرن العشرين إثر توسيع المسجد النّبوي.

[272] مثال: أمّ كلثوم بنت عليّ بن أبي طالب تزوّجت عمر بن الخطّاب ثمّ عون بن جعفر الطّيار بن أبي طالب ثمّ أخاه محمّدا.

أمّ إسحاق بنت طلحة بن عبيد الله تزوّجت الحسن بن عليّ بن أبي طالب ثمّ الحسين بن عليّ بن أبي طالب ثمّ محمّد بن عبيد الله بن عبد الرّحمن بن أبي بكر الصّدّيق.

ولماذا أرسلت النّبيّ إلى بني سعد للرّضاع؟ لماذا لم ترضعه بنفسها؟ الجواب التّقليدي أورده السّهيلي قائلا: (وأمّا دفع قريش وغيرهم من أشراف العرب أولادهم إلى المراضع، فقد يكون ذلك لوجوه. أحدها: تفريغ النّساء إلى الأزواج (...) وقد يكون ذلك منهم أيضا لينشأ الطّفل في الأعراب، فيكون أفصح للسانه، وأجلد لجسمه).[273]

هذا تبرير في غير محلّه، فآمنة لم تتفرّغ لزوج آخر، حسب السّيرة، كما أنّ قريشا كانوا أيضا أهل فصاحة كغيرهم من العرب في الجاهليّة، رغم بعض التّفاوت، ولم يبدأ العرب في إرسال أبنائهم إلى البادية إلّا في وقت متأخّر في منتصف الدّولة الأمويّة حينما سكنوا في سوريا والعراق وغيرهما واختلط اللّسان العربيّ باللّسان الأعجمي فصار بعضهم يرسل ابنه إلى البادية ليتعلّم اللّغة الفصيحة من الأعراب، فلا شكّ أن "تبرير" السّهيلي هو إسقاط زمن متأخّر على زمن النّبيّ، وبالتّالي لا يجيب على سؤال: لماذا أرسلت آمنة ابنها إلى بني سعد للرّضاع؟[274]

4.5 الرّضاع في بني سعد

الجواب الممكن، هو لإبعاده مع المواليد الجدد ذلك العام عن مكّة بسبب الوباء. فقد جاء في الأخبار: (أوّل ما رُئِي في أرض العرب:

أمّ كلثوم بنت عتبة بن أبي معيط تزوّجت زيد بن حارثة ثمّ الزّبير بن العوّام ثمّ عبد الرّحمن بن عوف ثمّ عمرو بن العاص.

[273] الرّوض الأنف، ج2، ص167.

[274] قصّة رضاعه، ورغم أنّها لم تأت في حديث صحيح، إلّا أنّها مستفيضة في كتب الأخبار والحديث ممّا يعني أنّ لها أصلا.

الحصبة، والجدري...عام الفيل)[275] وكان ذلك بسبب السّيل الذي أدّى إلى هلاك بعض جيش أبرهة إضافة إلى العاصفة التي سقطت عليهم، فالفيضانات بيئة مثاليّة لانتشار الأوبئة والأمراض، ففي سنة 84هـ - 703م، جاء سيل على مكّة أصاب النّاس عقبه مرض شديد في أجسادهم وألسنتهم، أصابهم منه شبه الخبل، فسمّي سيل المخبّل، وكان عظيما، دخل المسجد الحرام، وأحاط بالكعبة.[276] وفي سنة 202هـ - 817م، في خلافة المأمون، جاء سيل أحاط بالكعبة، وكان دون الحجر الأسود بذراع، وهدم دورا من دور النّاس، وذهب بناس كثير، وأصاب النّاس بعده مرض شديد من وباء وموت فاش، فسمّي ذلك السّيل سيل ابن حنظلة.[277]

وهذا ما حدث عام الفيل أيضا بسبب السّيل وأسمّيه (سيل أبرهة) وأدّى إلى انتشار الجدري والحصبة في مكّة ممّا جعل أهلها يتخوّفون على صغارهم ودفع الأمّهات إلى أن يتخلّين عن مواليدهنّ ويرسلنهم بعيدا، حوالي 150 كيلومترا جنوبا في المرتفعات، عند بني سعد.

هذه هي المعلومة الأصليّة الخام وهي أنّ أهل مكّة وضواحيها أرسلوا المواليد إلى بني سعد، لكن ضاع السّبب الأصلي أي الوباء وبقيت المعلومة في الذّاكرة حتّى مرحلة التّدوين وزاد القصّاص عليها بعض حكايات خرافيّة، كعادتهم في البناء الدّرامي، مثل تردّد حليمة في أخذه

[275] ابن إسحاق عن يعقوب بن عتبة بن المغيرة ابن الأخنس. (ت 128 هـ - 745م)

[276] الأزرقي، أخبار مكّة وما جاء فيها من الأثار، 2، 170.

[277] المصدر نفسه.

بدعوى أنّه يتيم وفقير رغم أنّه في كفالة جدّه الغنيّ نسبيّا، وكحادثة شقّ صدره[278] وغيرها من القصص المختلقة.

5.5 ابن أبي كبشة

نحن نعلم أنّ بعض النّاس، باختلاف مشاربهم، سمّوا النّبيّ باسم "ابن أبي كبشة"، لكنْ من الواضح أنّ الأخباريّين أنفسهم لا يعرفون يقينا سبب هذه التّسمية، وإنّما وصلتهم هكذا دون تفسير، فاجتهدوا في محاولة فهم معناها وساقوا في ذلك بعض التّفسيرات.[279] وهذا يدلّ

---

[278] الرّاجح أنّ حادثة شقّ الصدر مبنيّة على آية (ألم نشرح لك صدرك) لذلك فإنّ الرّواية الأصليّة الأولى، في رأيي، هي التي وردت في صحيح مسلم بهذه الصيغة: عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: أتيت فانطلقوا بي إلى زمزم، فشُرِح عن صدري، ثم غسل بماء زمزم، ثم أنزلت) ثمّ تطوّرت لفظة (شرح الصدر) إلى (شقّ الصدر) وأصبح يُقصد بها عمليّة جراحيّة، حتّى أنّ هناك رواية تجعل أنسا يقول إنّه رأى أثر المخيط في صدر النّبيّ.

للاستزادة حول هذا الموضوع بالتّفصيل، انظر: منصف الجزّار، المخيال العربي في الأحاديث المنسوبة إلى الرّسول، ص 180-225. وانظر كذلك:

Harris Birkeland, The Legend of the Opening of Muhammed's Breast, Oslo, 1955; Uri Rubin, The eye of the beholder, The life of Muhammad as viewed by the Early, pp. 59-75.

[279] جاء في الاستيعاب: واختلف في السّبب الَّذِي كانت كفّار قريش من أجله تقول للنّبيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ابْن أبي كبشة، فقيل: إنّه كَانَ له جدّ من قبل أمه وَهُوَ أَبُو قيلة... يدعى أبا كبشة، كَانَ يعبد الشّعرى، ولم يكن أحد من العرب يعبد الشّعرى غيره، حيث خالف العرب فِي ذلك، فلمّا جاءهم النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بخلاف مَا كانت العرب عَلَيْهِ قَالُوا هَذَا ابْن أبي كبشة. وقد قيل: بل نسب إِلَى جدّ أبي أمّه آمنة

على أنّ هذه الكنية غير مختلقة بل هي أصليّة وقديمة، فلو كانت مختلقة لفهمنا من السّياق والبناء النّصّي سبب ذلك لكنّها تأتي دائما في الرّوايات بصفة عفويّة.[280]

ونحن نتّفق مع الذين يرون أنّ سبب التّسمية بابن أبي كبشة يعود إلى أبيه من الرّضاعة زوج حليمة السّعديّة وكان يُكنّى "أبا كبشة"، وحليمة نفسها كانت تسمّى أمّ كبشة[281]، فما معنى هذه التّسمية؟ إذا تثبّتنا في أبناء أبي كبشة هذا واسمه الحارث بن عبد العزّى لوجدنا أنّهم:

- حذافة بنت الحارث (وهي الشّيماء).
- أنيسة بنت الحارث.
- عبد الله بن الحارث.
- حفص بن الحارث.

ولكنّنا لا نجد منهم بنتا اسمها "كبشة" حتى يتكنّى بها، ولذا أرجّح أنّ تصحيفا وقع في اسم أنيسة بت الحارث عند الذي دوّن الخبر الأوّل وأنّ الاسم في الأصل "كبشة بنت الحارث" فانقسمت الكاف إلى ألف

بنت وهب الزّهريّة، كَانَ يدعى أبا كبشة. وقيل: إن عَمْرو بْن زيد بْن لبيد النّجّاريّ من بني النّجّار وَهُوَ والد سلمى أم عبد المطّلب، كان يدعى أبا كبشة فنسب إليه. وقيل: إنّ أباه من الرّضاعة الحارث بْن عبد العزّى بْن رفاعة السّعدي زوج حليمة السّعديّة كَانَ يدعى أبا كبشة فنسبوه إليه. (ابن عبد البرّ، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، 7، 182-183)

[280] كان يوجد دير في عبادان جنوب البصرة اسمه دير أبي كبشة. (أبو حيّان التّوحيدي، البصائر والذّخائر، 8، 38)

[281] ابن عساكر، تاريخ دمشق، 3، 467.

مائلة ونون[282] فتحوّلت من كبشة إلى أنيسة، حيث إنّ الكلمتين متطابقتين في الرّسم بلا تنقيط: كٮسه= اٮسه، فأصبح اسم ابنته أنيسة[283] بينما كنيته أبو كبشة[284]، وهكذا فإنّ سبب تكنية النّبيّ بابن أبي كبشة هو رضاعه في بيت الحارث زوج حليمة.

6.5 أصل النّبيّ الشّامي

توجد رواية[285] أنّ بني فُهيرة جاؤوا إلى النّبيّ في المدينة فقالوا له: إنّك منّا[286]، فقال: إنّ جبْرِيل ليخبرني أنّي رجل من مُضَرَ.

---

[282] هذا يعني أنّ كاتب الخبر الأصلي كان يستعمل الخطّ الحجازي.

[283] كان العرب يكنّون باسم البنت أيضا وليس الابن فقط، مثل ربيعة بن رباح كانت كنيته أبا سلمى وهو أبو زهير بن أبي سلمى الشّاعر، ومثل النّابغة الذّبياني الشّاعر كانت كنيته أبا أمامة.

[284] إضافة إلى رداءة الخطّ الذي أدّى إلى التّصحيف فإنّ اسم كبشة كان مشهورا نسبيّا مثل أمّ كبشة بنت الفاكه وأمّ كبشة امرأة من قضاعة وأمّ كبشة امرأة من طيء، بينما اسم أنيسة غير مشهور.

[285] يرويها يحيى بن جابر (ت 126هـ - 744م).

[286] ابن سعد، الطبقات، 1، 6. وتوجد رواية أخرى أنّ بعض النّاس من كندة يزعمون أنّ النّبيّ منهم أيضا وينسبونه إلى بني آكل المرار ومواطنهم بنجد واليمامة: أخبرنا ابن أبي ذئب عن أبيه أنّه قيل لرسول الله–صلى الله عليه وسلّم–: إنّ ههنا ناسا من كندة يزعمون أنّك منهم. فقال رسول الله–صلّى الله عليه وسلّم: إنّما ذلك شيء كان يقوله العبّاس بن عبد المطلّب وأبو سفيان بن حرب ليأمنا باليمن. معاذ الله أن نزني أمّنا أو نقفو أبانا. نحن بنو النّضر بن كنانة. من قال غير ذلك فقد كذب. (طبقات ابن سعد، 1، 7)

وبنو فهيرة هؤلاء هم بطن من سعد بن مالك من قبيلة جذام[287] وكانت هذه القبيلة تسكن منطقة حسمى وحتّى الحدود مع سوريا وفلسطين.
وفي السّياق نفسه نقرأ في شعر حسّان بن ثابت: [288]

نصـــرنا وآوينا النّبيّ محـــمّدا	على أنف راض من معدّ وراغـم
بحي حريـــد أصله، وذمـــاره	بجابية الجولان، وسْط الأعـاجم
نصرناه لمّا حلّ وسْط رحالنا	بأسيافنــــا من كلّ بـــاغ وظالم

نفهم من هذه الأبيات أنّ أصل النّبيّ من الجابية في جنوب سوريا وكانت مقرّ حكم الغساسنة، ولكن هناك تفسير ثان وهو أنّ قصد حسّان أنّ الذي من الجابية هو هذا الحيّ من الأنصار الذي آوى النّبيّ، رغم أنّ التّفسير الثّاني مستبعد، كما أنّ أصل النّبيّ كان فعلا من الشّام بما أنّ جدّه قصيّ جاء من هناك.[289]
قد يذهب في الظّنّ أنّ النّبيّ ينتمي إلى قبيلة أخرى لكن اختلق العبّاسيون نسبه فجعلوه منهم للحصول على شرعيّة سياسيّة. وهذا غير ممكن لسببين رئيسيّن:
-السّبب الأوّل هو أنّ نسبة النّبيّ إلى بني هاشم كانت معروفة منذ بداية الحكم الأمويّ، فلو كان النّسب مختلقا لكان من باب أولى أن ينسب بنو أميّة النّبيّ إليهم لتوطيد حكمهم والحصول على شرعيّة دينيّة

---

[287] ابن قتيبة، المعارف، 1، 102.
[288] ديوان حسّان بن ثابت، ص 226.
[289] انظر ص 66.

وسياسيّة، فإذا افترضنا أنّ الهاشميّين نسبوا النبّيّ إليهم بعد زوال دولة الأمويّين فإنّ هذه الدّولة قامت في الأندلس وكان بإمكانهم تكذيب هذا التّلاعب.

-السّبب الثّاني هو أنّنا نملك تاريخا مكتوبا باللّاتينيّة في إسبانيا سنة 741م/120هـ جاء فيه: (اجتمعت طوائف عديدة من العرب[290] وأخذوا يغزون مقاطعات سوريا والعربيّة والعراق، وكان اسم قائدهم والحاكم فيهم محمّد[291] الذي ولد في أنبل قبيلة عندهم)[292] ومن الواضح أنّ كاتب هذا النّصّ باللّاتينيّة كان يعتمد نصّا أمويّا بالعربيّة.

---

[290] Sarracenorum.

[291] Mahmet.

[292] Juan Gil, Corpus Scriptorum Muzarabicorum, p8.

6. محمّد أم قثم؟

في سنة 1869 ميلادي استنتج المستشرق النّمساوي ألويس سبرينجر أنّ الاسم الأصلي للنّبيّ كان "قُثَم" وأنّه لم يصبح اسمه "محمّد" إلّا قبل الهجرة أو بعدها بفترة وجيزة ولاقت فرضيّته رفضا من بعض العلماء، كالمستشرق الألماني نولدكه، وقبولا من بعض العلماء الآخرين مثل هيرشفالد سنة 1870 ميلادي، وروش سنة 1892 ميلادي[293] وفي بدايات القرن العشرين اعتمد المستشرق البلجيكي لامانس هذا الاستنتاج وفحص من جانبه الرّوايات الإسلاميّة ليخلص هو أيضا إلى أنّ اسم النّبيّ الأصلي هو قُثم.[294]

وفي الجانب العربي، وفي ثلاثينات القرن العشرين، تبنّى الباحث المصري إسماعيل أدهم هذه الفرضيّة مشيرا إلى أنّ نسب النّبيّ مختلق وأنّ اسمه قثم أو قثامة،[295] وقد تصدّى لها بالردّ هيكل في كتابه حياة محمّد.[296]

---

[293] جمع رينالدز أغلب الأبحاث السّابقة المتعلّقة باسم النّبيّ، انظر:

Gabriel S. Reynolds, 'Remembering Muhammad', Numen, Vol. 58, 2011, pp. 188-206.

[294] Henri Lammens, Qoran et tradition : Comment fut composée la vie de Mahomet, Recherches de Science Religieuse, p31.

[295] إسماعيل أحمد أدهم، من مصادر التّاريخ الإسلامي، ص5.

[296] محمّد حسين هيكل، حياة محمّد، ص 47.

ثمّ أعاد المؤرّخ التّونسي هشام جعيّط سنة 2007 ميلادي طرح هذه الفرضيّة متبنّيا إيّاها فيقول: (وهكذا يكون اسم النّبيّ أصلا هو قثم).[297]

1.6 من أين جاء اسم قثم؟

يعتمد المتبنّون لهذه الفرضيّة بعض الرّوايات الواردة في كتب التّراث، لكنّهم يستندون أساسا وبصفة رئيسيّة على روايتين وردتا في أنساب الأشراف للبلاذري.

فالرّواية الأولى كالتّالي: (وأمّا قثم بن عبد المطّلب فدرج [أي مات] صغيرا. وقال غير الكلبي: مات قبل مولد النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم بثلاث سنين وهو ابن تسع سنين فوجد عليه عبد المطّلب وجدا شديدا وكان له محبّا يتبرّك به، فلمّا ولد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم سمّاه عبد المطّلب قثم فأخبرته أمّه آمنة أنّها أريت في منامها أن تسمّيه محمّدا فسمّاه محمّدا).[298]

أوّل ما يلفت انتباهنا في هذه الرّواية أنّها بلا سند، فيكتفي البلاذري (ت 279هـ - 892م) بالإشارة: (وقال غير الكلبي).[299]

ونلاحظ أنّ هذه الرّواية تنقسم إلى خبرين:

---

[297] هشام جعيّط، تاريخيّة الدّعوة المحمّديّة، ص 149.

[298] البلاذري، أنساب الأشراف، 4، 303.

[299] يقصد بالكلبيّ هشام بن محمّد بن السّائب الكلبيّ (ت 208 هـ - 819 م) الذي نقل عن أبيه (ت 146 هـ - 763م).

الخبر الأوّل ينقله عن الكلبي[300] فيقول: (وأمّا قثم بن عبد المطّلب فدرج صغيرا) ثمّ يضيف البلاذري خبرا آخر: (وقال غير الكلبي: مات قبل مولد النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم بثلاث سنين ... فلمّا ولد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم سمّاه عبد المطّلب قثم...)

لكنّنا لا نعرف مصدر هذا الخبر حتّى يتسنّى لنا دراسته زمنيّا لمعرفة هل هو من الأخبار المبكّرة التي بقيت في الذّاكرة أم خبر متأخّر بلا سند. وهو غير مذكور في أيّ مصدر قبل البلاذري. بيد أنّي أعتقد أنّه فعلا خبر قديم فيه بعض الخلط كما سأوضّح فيما بعد.

وأمّا الرّواية الثّانية، فيقول البلاذري متحدّثا عن عبد الله والد النّبيّ: (ويُكنّى أبا قثم، ويقال إنّه كان يكنّى أبا محمّد، ويقال كان يكنّى أبا أحمد).[301]

نلاحظ أنّ هذه الرّواية تنقسم إلى ثلاثة أخبار: الخبر الأوّل يتبنّاه البلاذري فيسوقه كمعلومة أولى: (يكنّى أبا قثم) ثمّ يضيف: ويقال، ويقال.

هذه الرّواية أيضا غير مذكورة في أيّ مصدر قبل البلاذري إلّا خبرا واحدا يرويه ابن سعد في الطّبقات هذا نصّه: (عن عبد المجيد بن سهيل قال: قدم رسول الله، صلّى الله عليه وسلّم، المدينة في الهجرة بسيف كان لأبي قثم مأثور، يعني أباه.)[302]

---

[300] ابن الكلبيّ، جمهرة النّسب، ص 104.

[301] البلاذري، أنساب الأشراف، 1، 100.

[302] ابن سعد، الطّبقات، 4، 417.

راوي هذا الخبر هو عبد المجيد بن سهيل (ت 127هـ - 745م) ويتوقّف كلامه عند (بسيف كان لأبي قثم مأثور)، أمّا قوله (يعني أباه) فيبدو من السّياق أنّه من إضافة الذي دوّن الخبر، ومن الرّاجح أنّه محمّد بن عمر الواقدي، أضافها لتوضيح من هو أبو قثم، فقال: يعني أباه أي أبا محمّد. وربّما أضافها أبو بكر بن أبي سبرة الذي نقل عنه الواقدي، بينما قد لا يكون الرّاوي الأصليّ، أي عبد المجيد بن سهيل، يقصد ذلك، بل نتبيّن من ظاهر كلامه أنّ النّبيّ هاجر إلى المدينة ومعه سيف لأبي قثم فقط دون أن يبيّن من هو أبو قثم هذا.

وبالتّالي نستنتج أنّ تكنية عبد الله بأبي قثم أضافها الواقدي (ت 207هـ - 823م) أو ربّما أضافها قبله أبو بكر بن أبي سبرة[303] (ت 162هـ - 779م).

هذان هما الرّوايتان الأساسيّتان اللّتان توحيان بأنّ النّبيّ كان اسمه "قثم". أمّا الرّوايات التي تزعم أنّ ملكا جاء إلى النّبيّ وقال له أنت "قثم"، أو التي يقول فيها النّبيّ: أنا "قثم"، ونحو ذلك، فهي روايات متأخّرة لا شكّ أنّها موضوعة.

---

[303] قال عنه ابن عديّ: عامّة ما يرويه غير محفوظ، وَهو فِي جُمْلَةِ مَنْ يَضَعُ الْحَدِيث. (الكامل في ضعفاء الرّجال، 9، 202) وقال أحمد بن حنبل: أبو بكر بن أبي سبرة كان يضع الحديث. قال حجّاج: قال لي أبو بكر السّبري: عندي سبعون ألف حديث في الحلال والحرام. وليس حديثه بشيء كان يكذب ويضع الحديث. (أحمد بن محمد بن حنبل، العلل ومعرفة الرّجال، 1، 510)

2.6 قثم أخو النّبيّ

إذا جمعنا بقيّة الأخبار الأخرى ولم نقتصر على كلام البلاذري فقط وقارنّا بينها فإنّنا سنتوصّل إلى نتيجة أخرى وهي أنّ اسم قثم[304] في الغالب **كان اسم أخ لمحمّد** توفّي صغيرا. وسوف أورد هذه الأخبار وأرقّمها بالتّرتيب:

1. **الخبر الأوّل**: قالت آمنة أمّ النّبيّ: (قد حملتُ الأولاد فما حملتُ سخلة[305] أثقل منه)[306] فنفهم من هذه الرّواية أنّ آمنة قد حملت بأولاد قبل محمّد.

سند هذا الخبر كالتّالي: أخبرنا عمرو بن عاصم الكلابي، أخبرنا همّام بن يحيَى عن إسحاق بن عبد الله قال: قالت أمّ النّبيّ...

- عمرو بن عاصم: ثقة صدوق (ت 213 هـ - 828م)
- همّام بن يحيى: ثقة صدوق (ت 163 هـ - 780م)
- إسحاق بن عبد الله: ثقة حجّة (ت 132 هـ - 750م)

هذا الخبر مرسل فلا نعرف بقيّة السّند بين إسحاق بن عبد الله وآمنة، ولكنّ إسحاق ثقة حجّة ولا بدّ أنّه يروي عمّن يعرف صدقهم. ورغم

---

304 معنى اسم قثم: رجل قثم وقذم إذا كان معطاء وتعني المجتمع الخلق، وقيل: الجامع الكامل، وقيل: الجموع للخير، وبه سمّي الرّجل قثم، وقيل: قثم معدول عن قاثم، وهو الكثير العطاء.... وقثم: الذّكر من الضّباع، والأنثى قثام مثل حذام. (لسان العرب، فصل القاف) ويقول الشّاعر: كم صارخ بك مكروب وصارخة**تدعوك يا قثم الخيرات يا قثمُ.

305 السّخلة هي ولد الضّأن والمِعزى ساعَة يولَد.

306 ابن سعد، الطّبقات، 1، 79.

أنّي أستبعد أن تكون آمنة روت هذا الحديث فهي قد توفّيت ومحمّد صغير، والرّاجح أنّ هذا الحديث يدخل في باب المعجزات التي نسبوها إلى النّبيّ منذ أن كان في بطن أمّه، قلت رغم أنّي أستبعد أن تكون آمنة روته فإنّ المعلومة في حدّ ذاتها (أنّ آمنة حملت بأولاد قبل محمّد) معلومة قد تكون صحيحة بقيت في ذاكرة الرّواة بغضّ النّظر إن كانت آمنة هي التي قالت أم لا.

لكنّ سبط ابن الجوزي ردّ هذا الخبر قائلا: (أجمع العلماء على أن آمنة لم تحمل بغيره صلّى الله عليه وسلّم، وقولها: لم أحمل حملا أخفّ منه، المفيد حملها بغيره، خرج على وجه المبالغة).[307]

فعلّق الحافظ ابن حجر على كلامه قائلا: (جازف سبط ابن الجوزيّ- رحمه الله تعالى- كعادته فقال: أجمع علماء النّقل على أنّ آمنة لم تحمل بغير رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ... ولا يخفى وَهْيُ كلامه. فلا يمتنع أن تكون آمنة أسقطت من عبد الله سقطاً).[308] أي أنّ ابن حجر لا يرى مانعا في أن تكون آمنة حملت قبل حملها بمحمّد، لكنّ الحمل لم يتمّ وسقط جنينها.

2. **الخبر الثّاني**: كانت آمنة بنت وهب في كفالة عمّها وُهيب بن عبد منَاف، فمشى إليه عبد المطّلب بابنه عبد الله، فخطب له آمنة بنت وهب فزوّجها عبد الله، وخطب إليه عبد المطّلب في مجلسه ذلك ابنته هالة بنت وُهيب على نفسه فزوّجه إيّاها، فكان

---

[307] الصّالحي، سبل الهدى والرّشاد، 1، 395.

[308] م.ن.

زواج عبد المطّلب وزواج ابنه عبد الله في مجلس واحد، فولدت هالة بنت وهيب لعبد المطّلب حمزة[309].

هذا الخبر يرويه الصّحابي المِسْوَرْ بن مَخْرِمة (ت 64 هـ - 684م) وهو حفيد أهيب بن عبد مناف عمّ آمنة. ويروي هذا الخبر أيضا: محمّد بن عليّ الباقر (ت 114هـ - 733م) وهو حفيد عبد المطّلب. أي أنّ هذا الخبر تتّفق عليه العائلتان.

3. **الخبر الثّالث**: رغم أنّ عبد المطّلب وابنه عبد الله تزوّجا في يوم واحد، فإنّ عبد المطّلب أنجب حمزة لكنّ عبد الله لم ينجب محمّدا إلّا بعد سنتين أو أربع سنوات. وبالتّالي فإنّ عمر حمزة أكبر من النّبيّ بأربع سنوات[310] وقيل بسنتين.[311]
4. **الخبر الرّابع**: كان هناك ولد لعبد المطّلب اسمه قثم توفّي صغيرا قبل مولد النّبيّ بثلاث سنوات، كما ذكرنا سابقا.
5. **الخبر الخامس**: كانت كنية عبد الله أبا قثم.

فإذا ألّفنا بين مختلف هذه الأخبار لتوضّحت لنا الصّورة، فقثم هو ابن عبد الله الذي توفّي صغيرا فخلط الرّواة بينه وبين أبيه عبد المطّلب. فقد أنجب عبد الله من آمنة ولدا سمّاه قثم وبه تكنّى بوصفه ابنه البكر، وفي السّنة نفسها أنجب عبد المطّلب حمزة. وبعد سنتين أو ثلاث توفّي قثم

---

[309] ابن سعد، الطّبقات، 1، 75.

[310] ابن سعد عن الواقديّ (الطّبقات، 3، 9) والبلاذري نقلا عن الكلبيّ (أنساب الأشراف، 1، 79) وأيضا ابن عبد البرّ (الاستيعاب، 1، 369)

[311] ابن عبد البرّ نقلا عن ابن إسحاق (الاستيعاب، 1، 370) وفي أسد الغابة: وكان حمزة، رضي اللَّه عنه وأرضاه، أسنّ من رَسُول اللَّهِ بسنتين، وقيل: بأربع سنين، والأوّل أصحّ. (ابن الأثير، أسد الغابة، 2، 67)

صغيرا ثمّ أنجبت آمنة محمّدا. وهكذا نفهم من أين جاءت كنية أبي قثم التي تكنّى بها عبد الله ونفهم لماذا أنجبت آمنة محمّدا بعد سنتين أو أربع سنوات من الزّواج.

إذن، كان للنّبيّ أخ اسمه قثم توفّي صغيرا ولم يكن هذا اسم محمّد نفسه.

3.6 اسم محمّد قبل الإسلام

هذا الاسم كان موجودا قبل الإسلام، ولكنّه نادر نسبيّا، فقد وجدناه مثلا، بوصفه اسما علما، بخطّ المسند في اليمن في نقش(CIH 420) والذي جاء فيه: "محمد بن ذات وسعت."[312]

وفي النّقوش الشّمالية أيضا بريف دمشق، وجدناه مكتوبا بالخطّ الصّفائي[313] في نقوش تعود إلى ما قبل القرن الرّابع ميلادي، كما هو مذكور في النّقش (C 3569) محمد بن شحمت[314]

وفي النّقش(C 1237) محمد بن واكد[315]

ذكر الأخباريّون القدامى بعض من كان اسمهم محمّدا قبل الإسلام، مثل محمّد بن سفيان بن مجاشع ومحمّد بن أحيحه بن الجلّاح. الأوّل كان أسقفا وقاضيا في سوق عكاظ، وهو جدّ الشّاعر الفرزدق. أمّا الثّاني فكان أخا عبد المطّلب من أمّه.

---

[312] CSAI. Corpus Of South Arabian Inscriptions. Site : http://dasi.cnr.it/

[313] الصّفائية نسبة إلى منطقة الصّفا جنوب سوريا وهي لهجة عربيّة قديمة.

[314] The Ociana Corpus of Safaitic inscriptions, Preliminary Edition, Edited by Ali Al Manaser and Michael C. A. Macdonald, p2890.

[315] Ibid, p1796.

كما وردت كلمة محمّد كصفة في الشّعر الجاهلي وذلك في قول الأعشى يمدح النّعمان بن المنذر:[316]

إليك أبيت اللّعن كان كلالها إلى الماجد الفرع الجواد المحمّد

ووردت كلمة محمّد بوصفها اسما علما في بيت جاهلي لقيس بن خزاعى متحدّثا عن أخيه محمّد الذي كان في جيش أبرهة:[317]

فذلكمُ ذو التّاج منّا محمّد ورايته في حومة الموت تخفق

فاسم محمّد اسم عربيّ موجود قبل الإسلام، وبالتّالي غير صحيح ما ذهب إليه هشام جعيّط أنّ اسم محمّد مشتقّ من السّريانيّة قائلا: (عبارة "محمّد" مأخوذة من السّريانيّة، فهو ممّا لاشكّ فيه ولنا حجّة في المصادر التي وردت بخصوص الأمير الغسّاني الحارث بن جبلّة الذي كان يتمتّع منذ 561م بلقبيْ البطريق والفيلاركس الرّسميّين).[318]
ولكي يدعّم جعيّط رأيه اقتبس فقرة لنولدكه: (وقد نقل السّريان هذا اللّقب إلى لغتهم بكلمة "محمدان" وأطلقوه على الأمراء الغسّانيّين).[319]

[316] ابن فارس، معجم مقاييس اللّغة، 2، 100.

[317] ابن سعد، الطّبقات، 1، 143.

[318] هشام جعيّط، الدّعوة المحمّديّة، ص149.

[319] ن.م.

من الواضح أن جعيّط حرّف كلام نولدكه عن غير قصد، وسأقتبس الجملة الأصليّة كما وردت في كتاب نولدكه: (وقد نقل السّريان هذا اللّقب إلى لغتهم بكلمة "ܡܫܒܚܐ" التي تعني الممجّد والأشهر).[320]

لقد قرأ جعيّط الكلمة السّريانية "ܡܫܒܚܐ" بأحرف عربيّة فاعتقد أنّ الحرف الأوّل ميم والثّاني حاء والثّالث ميم والرّابع دال الخ.. فقرأها "محمدان"! وبنى على هذه القراءة الخاطئة استنتاجه، بينما في الحقيقة هي تُنطق (مشبحا) وتعني الممجّد والأشهر، ولا علاقة لها بكلمة محمّد ولا محمّدان التي لا توجد أصلا في السّريانيّة، وإنّما هي ترجمة للكلمة اليونانيّة (ιλλουστριος) والتي تعني أيضا الأشهر والأمجد.

أمّا أوليش، فلقد اخترع[321] معنى جديدا من عنده زاعما أنّ معنى اسم محمّد بالعربيّة مرادف لكلمة "مبارك"، وبالتّالي فهو يعني يسوع

---

[320] تيودور نولدكه، أمراء غسّان، ص14.

[321] بعض الباحثين في معهد إنارة يهوون اختراع أسماء وأحداث لا وجود لها إلّا في خيالهم ثمّ يقدّمونها على أنّها بحث علميّ، بينما لا علاقة لها بالعلم، مثل زعم بوب أنّ لقب عبد الله بن الزّبير هو "زنبيل" وليس "الزّبير" معتمدا في ذلك على قراءته الخاطئة للعملة السّاسانيّة. وأيضا زعم بوب أنّ عبد الملك بن مروان أصله من مدينة مرو لأنّ الكلمة متكوّنة من مقطعين بالبهلويّة "مرو" أي مدينة مرو، و"آن" تعني النّسب بالبهلويّة، وبالتّالي فإنّ مروان تعني "الشّخص الذي من مدينة مرو". هكذا يفسّر بوب معنى اسم مروان ثمّ يبني نظريّته على ضوء ذلك، ولا شكّ أنّ هذا الكلام لا أساس له من الصّحة، فـ "آن" في البهلويّة لا تعني النّسب، كما أنّه يمكننا قياسا على ذلك الزّعم أنّ عثمان هو من مدينة عثم، وعفّان من مدينة عف، وسفيان من مدينة سف، وهلمّ جرّا من رمي الكلام على عواهنه. انظر:

Volker popp, From Ugarit to Samarra’, in: Early Islam: A Critical Reconstruction, pp. 57-62.

المسيح[322] ولذلك، ودائما حسب زعم أوليش، فإنّ قول القرآن "محمّد رسول الله" يقصد به "المسيح رسول الله" لا شخصا اسمه محمّد.[323]

لا شكّ أنّ هذا الكلام لا أساس له من الصّحّة، فكلمة "محمّد" ليست مرادفة إطلاقا لكلمة "مبارك". فمعنى "حمد" في العربيّة هو "أثنى"[324] وبالتّالي محمّد في العربيّة تعني "الذي أُثنيَ عليه" ويتّفق في هذا كلّ اللّغويّين. بينما في الأوغاريتيّة وفي الفينيقيّة وفي العبريّة تعني رغب واشتهى[325] ولم تأت إطلاقا في أيّ لغة بمعنى "مبارك".

لقد وضّحنا في السّطور السّابقة أنّ "محمّدا" هو اسم علم موجود قبل الإسلام، وتسمّى به أيضا بعضهم منذ الإسلام المبكّر، مثل نقش حفيد الصّحابي عبد الله بن سلام[326] ولا شيء يمنع أن يكون اسم النّبيّ محمّد هو اسمه الحقيقيّ، ولكن يجوز لنا أن نتساءل لماذا سمّاه أبواه بهذا الاسم؟ أو بمعنى آخر، هل صحيح، كما زعم أهل الأخبار أنّه (كانت

---

322 Karl-Heinz Ohlig, From muhammad Jesus to Prophet of the Arabs, in: Early Islam: A Critical Reconstruction, pp. 252-258.

323 أغلب أسماء الأعلام في العربيّة هي أيضا صفات.

324 زعم غالاز أنّ معنى "محمّد" هو "الذي يرغب في أن يرضي" (Celui qui désire plaire) وهذا الزّعم يجعل لفظ محمّد اسم فاعل، وهذا غير ممكن فكلمة محمّد هي اسم مفعول على وزن "مُفَعَّل" بفتح العين كقولنا مذهّب أي الذي ذُهِّب، أو مكعَّب أي الذي كُعِّب، وكذلك محمّد تعني الذي حُمِّدّ، أي حصل عليه الحمد الذي يعني الثّناء.

325 Robert M. Kerr, Du désir au louange, Acta Orientalia Belgica, pp. 226-228.

326 نصّ النّقش: (أنا موسى بن محمّد بن يوسف بن عبد الله بن سلام أشهد ألاّ إله إلّا الله) وهذا النّقش ضمن نقوش حسمى التي عثر عليها فريق الصّحراء، التّصوير والدّعم: أحمد بن محمّد الدّامغ وعبد الله بن فارس، البحث والكتابة: عبد الله بن عبد العزيز السّعيد. (alsahra.org : accès le 12.2022)

العرب تسمع من أهل الكتاب ومن الكُهّان أنّ نبيًّا يُبعث من العرب اسمه محمّد، فَسَمَّى مَن بلَغه ذلك من العرب ولَدَه محمّدًا طَمَعًا في النّبوة).[327]

4.6 اسم محمّد، نبوءة دانْياليّة؟

كان بعض اليهود، وفي إطار الانتظارات المسيانيّة،[328] يعتمدون "نبوءة" في سفر دانيال[329] يحدّدون بها زمن ظهور النّبيّ الذي سيعلن عن قدوم المسيح، حيث جاء في هذا السِفْر أنّه بينما كان دانيال يدعو الله ويتضرّع إليه إذ ظهر له جبريل وقال له:

> يا دانيال، إنّي جئت الآن لأمنحك البصيرة والفهم. ففي ابتداء تضرّعاتك قُضيَ الأمر، وأنا جئت لأخبرك به لأنّك أنت محبوب [חמודות=**حمُدوت**] فتأمّل الكلام وافهم الرّؤيا. **سبعون أسبوعا** قُضِيتْ على شعبك وعلى مدينتك المقدّسة لمحقِ المعصية ومحو الخطايا، والتّكفير عن الإثم، وليؤتى بالعدل الأبديّ، **ولختم الرّؤيا والنّبوة**، ولمسح قدّوس القدّوسين.[330]

---

327 ابن سعد، الطّبقات، 1، 142. نقلا عن سعيد بن المسيّب.

328 المسيانيّة هي عقيدة يهوديّة تؤمن بأنّ المسيح سيأتي ليحرّر النّاس من الخطيئة والمعاصي ويؤسّس ملكوت الله على الأرض.

329 كتاب دانيال، مكتوب بالعبريّة والآراميّة، هو جزء من الكتاب المقدّس اليهوديّ.

330 دانيال 9، 22-24.

النّصّ هنا يتحدّث عن:

- حمدوت
- وسبعين أسبوعا،
- وختم النّبوءة،
- واسترجاع القدس.

من الواضح أنّ بعض اليهود في بدايات القرن السّابع ميلادي أوّلوا نصّ دانيال بهذه الطّريقة:بعد سبعين أسبوعا من السّنوات أي 70 ضارب سبع سنوات، وهو ما يعطينا حاصل 490 سنة، ستنتهي المعاصي والخطايا، وتختتم النّبوّة، وتعود الأرض المقدّسة.

وقد بدؤوا حسابهم بداية من الثّورة اليهوديّة الكبرى ضدّ الرّومان سنة 132 ميلادي التي قادها شمعون بن الكوكب، ثمّ انهزم وقتله الرّومان ودمّروا القدس ومنعوا اليهود من دخولها.

فبإضافة 490 سنة (نبوءة دانيال) إلى تاريخ بداية دمار القدس (سنة 132 ميلادي)[331] نتحصّل على 621 ميلادي، وهذا التّاريخ يوافق تاريخ الهجرة (621-622 ميلادي)[332] وبالتّالي بعض اليهود كانوا ينتظرون

[331] كانت هزيمة ابن الكوكب سنة 135 ميلادي. لكن يبدو أنّ الحساب كان من بداية الثّورة أي سنة 132 ميلادي باعتبارها كانت سببا في دمار القدس.

[332] محمد توفيق صدقي، بشائر عيسى ومحمّد في العهد القديم والعهد الجديد، ص16. (الكاتب هنا يطرح المسألة في إطار سجالات عقائديّة لا تعنينا).

ظهور النّبيّ الذي اسمه حمدوت[333] أي محمّد وبه تختتم النبوّة[334] ويأتي المسيح ويسترجعون القدس، ومن هنا نفهم هذا النّصّ في عقيدة يعقوب: (يقولون إنّ النّبيّ ظهر مع العرب)[335] فهو هنا يستعمل ألف ولام التّعريف قائلا: النّبيّ (ο προφήτης) قد ظهر، ولم يقل نبيّا بصيغة

---

333 جاء أيضا في سفر دانيال عبارة: الرّجل المحبوب (איש חמדות=إيش حمدوت) فتبنّى غالاز في (Le messie et son prophète, t2, p338) اقتراح Kurt Hruby في (Bruno Bonnet-Eymard, Le coran, t2, p242) أنّ איש=إيش العبريّة (وتعني: رجل) من الممكن أن تقابل "م" بالعربيّة، و"حمدوت" تقابل "حمد" ف (إيش–حمدوت) تعني (محمّد) بالعربيّة. لكنّ هذا التّفسير اللّغويّ غير صحيح ولا علاقة إطلاقا ل (إيش) العبريّة ب (ميم) العربيّة، وإنّما التّفسير الأبسط والأسهل والأصحّ هو أنّ حمدوت نفسها هي محمّد.

334 ظنّ بعض الباحثين مثل

(Geneviève Gobillot, Sceau des prophètes, pp. 795-796)

أنّ عبارة "خاتم النّبيّين" مقتبسة من المانويّة لكن بيّن Mimouni أنّه، وفي جميع الأدبيّات المانويّة، لا يقدّم "ماني" نفسه أبدا أنّه خاتم الأنبياء

(Du Verus Propheta Chrétien (Ébionite?) Au « Sceau des Prophètes » Musulman, p64)

وقد بيّن Stroumsa من قبل، أنّ المصدر الأساسي الذي استند عليه الجميع هو نصّ للبيروني (ت 1044م) ومن الواضح أنّه اقتبس العبارة القرآنيّة وأسقطها على العقيدة الأبيونيّة قبل الإسلام.

(Guy G. Stroumsa, Seal of the Prophets: The Nature of a Manichaean Metaphor, Jerusalem Studies in Arabic and Islam, p74)

335 انظر ص 34.

المجهول (ένας προφήτης)، فهم ينتظرون هذا النّبيّ الذي سيعلن عن مجيء المسيح.

5.6 من أين جاء اسم أحمد؟

إنْ كان اسم النّبيّ محمّدا وهو مذكور أربع مرّات في القرآن[336] فإنّه يحقّ لنا أن نتساءل لماذا يأتي في سورة الصّفّ باسم أحمد: (وإذ قال عيسى ابن مريم يا بني إسرائيل إنّي رسول الله إليكم مصدّقا لما بين يديّ من التّوراة ومبشّرا برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد)[337] فالنّصّ القرآني يجعل عيسى يبشّر برسول اسمه أحمد بينما كان القارئ ينتظر أن يقرأ: مبشّرا برسول يأتي من بعدي اسمه محمّد.

لا شكّ أنّ المعنى قريب جدّا بين أحمد ومحمّد، كما أنّ بعض الأنبياء القدامى كان لهم اسمان مثل إبرام وهو إبراهيم ويعقوب وهو إسرائيل

---

[336] (آل عمران، 144) (الأحزاب، 40) (محمد، 2) (الفتح، 29)

[337] هذه هي الآية الموجودة في المصحف العثماني الذي بين أيدينا اليوم، لكن في مصحف أبيّ بن كعب نقرأ التّالي: (إنّي رسول الله إليكم وأبشّركم بنبيّ أمّته آخر الأمم يختم الله به الأنبياء والرّسل) فأبيّ بن كعب لا يذكر اسم "أحمد" وإنّما تتحدّث الآية في مصحفه عن نبيّ يكون آخر الأنبياء. انظر:

(Jeffrey, Materials for the history of the text of the Qur'an, p170)

لكن جفري للأسف لا يذكر المصدر ولا السّند، فهو قد جمع مادّته من مصادر مختلفة ومتنوّعة ولم أستطع أن أقف على هذه الآيات لمصحف أبيّ بن كعب فيما بين يديّ من المصادر. فالسّند كان يفيدنا في تدقيق هذه القراءة وتثبيتها زمنيّا لأنّ هناك مصاحف وقراءات كثيرة منسوبة إلى أبيّ بن كعب ولكنّها غير موثوقة، وبالتّالي لا ندري ما مدى موثوقيّة هذه الرّواية التي ذكرها جفري.

وكذلك محمّد هو أحمد، هذا هو التّفسير العقائديّ، لكنّنا نبحث عن تفسير تاريخيّ فمن أين جاء اسم أحمد؟[338]

نقرأ في إنجيل يوحنّا:

> ومتى جاء "المعزّي" الذي سأرسله أنا إليكم من الأب، روح الحقّ الذي ينبثق من عند الأب، فهو يشهد لي (15، 26).[339]

فسّر ابن إسحاق[340] أنّ لفظة "المعزّي" في الإنجيل هي نفسها "أحمد" في القرآن المذكورة في سورة الصّفّ.

الكلمة في النّصّ الأصليّ لإنجيل يوحنّا باليونانيّة هي: (παρακλητος) أي (Parakletos) وتعني (الذي أدعوه ليكون بجانب) أي المحامي والمعزّي والسّند وقد تتفرّع إلى معنى الشّفيع.[341]

وهي تُكتب في التّرجمة اللّاتينيّة والتي تعود إلى القرن الخامس الميلادي (Paraclitum) وفي التّرجمة السّريانيّة والتي تعود إلى القرن الخامس الميلادي تُترجم الكلمة إلى (فارقليطا)، لكن في التّرجمة

---

338 نجد اسم أحمد بوصفه اسما علما موجودا في النّقوش السّبئيّة قبل الإسلام في محرم بلقيس وفي نقش في جبال كوكب. (سالم طيران، نقش سبئي إهدائي جديد، ص75)

339 وأيضا (14، 26) (17، 7)

340 يقول: والمنحمنا بالسّريانية: محمد. وهو بالرّوميّة: البرقليطس (سيرة ابن هشام، 1، 215)

341 مثلما جاء في رسالة يوحنّا الأولى: (يا أولادي أكتب إليكم هذا لكي لا تخطئوا وإن أخطأ أحد فلنا شفيع (παράκλητον) عند الأب: يسوع المسيح البار) (1يو، 2،1)

السّريانيّة الفلسطينيّة والتي تعود إلى القرن الرّابع الميلادي تُترجَم إلى منحمنا.

وللتّلخيص فإنّ الكلمة الواردة في إنجيل يوحنّا تُترجم كالتّالي:

- اليونانيّة: (παρακλητος= Parakletos)
- اللّاتينيّة: (Paraclitum) و (Advocatus)
- العبريّة: מנחם=مناحم.
- السّريانيّة: منحمنا وفارقليطا.
- العربيّة: المعزّي والشّفيع.

يقول مقاتل بن سليمان في تفسيره، وهو أقدم تفسير وصلنا (توفّي حوالي 150 هجري): (ومبشّرا برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد، بالسّريانيّة فارقليطا).[342] وجاء في سيرة ابن إسحاق: (وقد كان فيما بلغني أنّ يحنّس الحواريّ قال: فلو قد جاء المنحمنا هذا الذي يرسله الله إليكم من عند الربّ (..) والمنحمنا بالسّريانيّة: محمّد، وبالرّوميّة: البرقليطس).[343]

بالنّسبة إلى قول ابن إسحاق إنّ منحمنا هي محمّد فهو كلام غير صحيح، حيث إنّ منحمنا تعود إلى جذر نحم بينما تعود كلمة محمّد إلى جذر حمد ولا توجد علاقة بين الكلمتين سوى التّشابه في حرفي الميم والحاء.

---

[342] تفسير مقاتل بن سليمان، 3، 256.

[343] سيرة ابن هشام، 1، 215.

أمّا قول مقاتل بن سليمان إنّ كلمة الفارقليط تعني أحمد، فقد أشرنا أعلاه إلى معناها: "المعزّي" أو "الشّفيع" ولا علاقة لها بمعنى أحمد.[344] وفي القرن التّاسع عشر[345] ظهرت فكرة جديدة وهي أنّ: لفظة Parakletos يوجد فيها تحريف وأنّ الكلمة الأصليّة الموجودة في إنجيل يوحنّا هي: (periklytos=περικλυτός)[346] وتعني هنا المشهور والمحمود وبالتّالي تعني "أحمد".

لكن بمراجعتنا للمخطوطات القديمة قبل الإسلام وجدنا أنّ الكلمة كانت (Parakletos) ويمكن الاطّلاع على المخطوطة السّينائيّة للقرن الرّابع الميلادي[347] والمخطوطة الإسكندرانيّة للقرن الخامس الميلادي.[348] لذلك يرى بعض الباحثين[349] أنّ كلمة (Parakletos) التي تعني المعزّي أصليّة في إنجيل يوحنا لكنّها وصلت محرّفة إلى القرآن في شكل (periklytos) والتي تعني فعلا أحمد.

[344] هناك من تسمّى أحمد في الجاهليّة، يقول ابن دريد: (قد سَمَّت العربُ في الجاهليّة أحمد. منهم أحمد بن ثُمامةَ بن جَدْعاء: بطنٌ من طيء، وأحمد بن دُوَمان بن بَكِيل: بطنٌ من هَمْدان، وأحمد بن زَيد بن خِداش: بطن من السَّكاسك) الاشتقاق، 9-10.

[345] Montazery and Karimpur, The History of the Idea of a Literal Connection; Religious Inquiries, p119.

[346] وردت هذه الكلمة (periklytos) في الإلياذة والأوديسة لهوميروس بهذا المعنى، أي المشهور:

Keith Stanley, The Shield of Homer: Narrative Structure in the Illiad, p12.

[347] http://codexsinaiticus.org

[348] http://www.csntm.org

[349] Paul Neuenkirchen, Sourate 61, Le coran des historiens, p1717.

بينما يرى منذر صفر أنّ تأويل كلمة الفارقليط الإنجيليّة إلى أحمد القرآنيّة إنّما دخل من الجانب المانويّ، فالأدبيّات المانويّة الشّمال إيرانيّة تستعمل لفظة (manûhmêd) للإشارة للفارقليط. فكلمة أحمد في القرآن، حسب منذر صفر، هي قراءة مبسّطة لكلمة (manûhmêd).[350]

وقد وردتْ كلمة أحمد أيضا في الكتاب المقدّس كنزا ربّا للدّيانة المندائيّة،[351] بيد أنّ الرّاجح عندي أنّهم اقتبسوها من القرآن، حيث إنّ كنزا ربّا انتهت كتابته في القرن الثّاني الهجري.

---

[350] Mondher SFAR, Le Coran, la Bible et l'Orient ancien, p 430.

[351] (في ذلك الوقت، تصبح أورشليم حطاما ويُنفى اليهود ويتشتّتون في كلّ بلد، ثمّ يأتي أحمت [أحمد] بن بيصابات، السّاحر، ويعمّ الشرّ العالم بسبب دعوته الشّرّيرة، وتسقط النّفوس في العالم السّفلي) انظر:

Alfred Loisy, Le Mandéisme et les origines chrétiennes, p 76.

7. هل كان له أولاد؟

أنجب النّبيّ من خديجة أبناء وبنات، وهي أوّل امرأة تزوّجها حسب الرّواة، ثمّ تزوّج بعدها، أو تسرّى، بأكثر من ثلاث عشرة امرأة لم ينجب من أيّ منهنّ رغم أن بعضهنّ أنجبن لرجال آخرين قبل النّبيّ، ثمّ وبعد حوالي عشر سنوات أنجب من جاريته مارية، وقد لخّصنا في هذا الجدول مدّة الزيجات:

	الزّوجة أو الجارية	مدّة الزّواج أو المعاشرة	هل أنجبت قبل النّبيّ؟	هل أنجبت للنّبيّ؟	سنة الوفاة
1	خديجة	10-25	نعم	نعم	3 ق هـ
2	سودة	10-12	نعم	لا	54 هـ
3	عائشة	9	لا	لا	58 هـ
4	حفصة	8	لا	لا	41 هـ
5	أمّ سلمة	7-8	نعم	لا	57-64 هـ
6	زينب بنت خزيمة	بضع شهور	لا نعرف	لا	4 هـ
7	جويريّة	5-6	لا نعرف	لا	56 هـ
8	زينب بنت جحش	5-8	وارد	لا	20-21 هـ
9	صفيّة	4	لا نعرف	لا	50 هـ

10	أمّ حبيبة	4	نعم	لا	44 هـ
11	ميمونة	3	وارد	لا	63-51 هـ
12	ريحانة	3	لا نعرف	لا	11 هـ
13	مارية	4-3	لا نعرف	نعم	16 هـ

ويمكن أن نضيف إلى هذه القائمة زواجا آخر مذكورا في النّسخة الأرمينيّة لتاريخ ميخائيل السّريانيّ الكبير وهذا نصّه: (كان محمّد يذهب متاجرا إلى مصر وفلسطين، وهناك قابل اليهود وتدارس معهم التّوراة وعرف الله الحيّ، فزوّجوه بإحدى بناتهم، وحين عاد إلى مدينته بدأ دعوته، فآمن به البعض والبعض الآخر نعته بالجنون، حينها خرج إلى الصّحراء مع المؤمنين معه فاتّبعه عديد اليهود، واستقبلوه عندهم).[352]

نلاحظ هنا أنّ البنت التي تزوّجها النّبيّ هي بنت يهوديّة من فلسطين أثناء لقائه بالأحبار هناك وعاد بها إلى بلاده، ولكنّنا لا نملك في المصادر العربيّة أيّ إشارة لهذا الخبر.

---

[352] George A. Kiraz (éd) Texts and Translations of the Chronicle of Michael the Great, V 10, French Translation of the Armenian Epitome, (Langlois) p223.

وهذا التّاريخ يعود إلى القرن الثّاني عشر ميلادي لكنّ كاتبه نقل الأحداث القديمة من مخطوطات لكتّاب سريان ويونان معاصرين للأحداث، ذكر أهمّهم في مقدّمته، وهذا النّصّ مترجم من الأرمينيّة أمّا التّرجمة من السّريانيّة التي ترجمها شابو لا يوجد فيها أنّ النّبيّ تزوّج في فلسطين، انظرْ:

Kiraz (éd) Texts and Translations of the Chronicle of Michael the Great, V3, French Translation of the Syriac Text, (Chabot) p 403.

إنّ المتأمّل في هذه الزّيجات المتعدّدة وإنجاب النّبيّ سبعة أولاد من خديجة (أربع بنات وثلاثة أبناء) ثمّ الانقطاع عن الإنجاب حوالي عشر سنوات، رغم زواجه في تلك الفترة بأكثر من ثماني نساء، ثمّ الانجاب مرّة أخرى من مارية، فإنّ المرء يتوصّل إلى نتيجة مبدئيّة تتكوّن من ثلاثة احتمالات:

-الاحتمال الأوّل: أنجب النّبيّ من خديجة ثمّ أصيب بالعقم الثّانوي (Secondary infertility)[353] لسبب ما، ولذلك لم ينجب بعدها، ثمّ ولسبب ما آخر، شُفي منه بعد عشر سنوات وأنجب من مارية.

-الاحتمال الثّاني: أنجب من خديجة فقط ثمّ أصيب بالعقم الثّانوي نهائيّا، وبالتّالي فهو لم ينجب من مارية حيث إنّ رواية إنجابها فيها نظر.

-الاحتمال الثّالث: لم ينجب النّبيّ إطلاقا وإنّما هؤلاء ربائبه ومن ضمنهم فاطمة، أي بنات خديجة وأختها من أزواجهما السّابقين، تبنّاهنّ فصرن مثل بناته.

وقبل أن نناقش هذه الفرضيّات لا بدّ أن أنبّه القارئ بأنّ هذه المسألة لا تدخل في باب العقيدة فأن يكون للنّبيّ أولاد أو أنّه لم ينجب أبدا فهذا لا علاقة له بالنّبوّة، ولا ينقص أو يزيد في دين المرء شيئا، ولا يحرج إلّا الذين يجمعون بين الدّين والقرابة الدّمويّة فيتوارثون الإمامة والعصمة مثل الشّيعة. فنحن نتناول المسألة من النّاحية التّاريخيّة البحتة

---

353 العقم الثّانوي يصيب الرّجل والمرأة على حدّ السّواء، وهو عدم القدرة على الإنجاب مجدّدا رغم أنّ الرّجل أنجب من قبل ولدا أو أولادا. وأسباب هذا العقم متعدّدة، انظر مثلا:

Clément Darcq et Jean Hermabessiere, Etiologie des infertilités secondaires de I'homme, in : Andrologie, pp 155-159.

بحديثنا عن إنسان عاش في زمن ما وتأثّر وتفاعل مع بيئته ومجتمعه ويجري عليه ما يجري على جميع البشر.

1.7 خديجة

سنبدأ بمناقشة مسألة إنجاب النّبيّ من خديجة ثمّ نمرّ بعدها إلى مارية، فمن هي خديجة؟

هي خديجة بنت خويلد بنت أسد بن عبد العزّى بن قصيّ بن كلاب، تزوّجت مرّتين قبل النّبيّ، فزوجها الأوّل هو: عتيق بن عابد بن عبد الله بن عمر بن مخزوم، ولدت له خديجة ابنا وبنتا[354] اسمهما عبد مناف وهند[355] ثمّ طلّق خديجة[356] وفي رواية توفّي عنها[357].

وزوجها الثّاني، أو الأوّل حسب الرّوايات، فكنيته أبو هالة واسمه فيه اضطراب، فهو هند بن النّبّاش بن زرارة[358] أو النّبّاش بن زرارة[359] أو أبو هالة بن مالك[360] وغير ذلك لكنّهم يتّفقون جميعا في كنيته "أبو هالة"

---

354 سيرة ابن هشام، 2، 644.

355 السّهيلي، الرّوض الأنف، 2، 159.

356 البلاذري، أنساب الأشراف، 1، 406.

357 سيرة ابن إسحاق، ص245.

358 ابن الكلبيّ، جمهرة النّسب، 269.

359 سيرة ابن إسحاق، 245.

360 سيرة ابن هشام، 2، 643.

وأنّه من تميم. وقد أنجبت خديجة من أبي هالة: هند (وهو رجل) وزينب[361] وهالة[362] (وهو رجل أيضا).

الغريب في الأمر هو أنّ خديجة أنجبت بنتا من زوجها الأوّل سمّتها هندا، وأنجبت ابنا من زوجها الثّاني سمّته هندا أيضا، وهذا دليل على تداخل الأسماء وخلط الرّواة، وإنّي أرجّح أنّ "هندا" هو ابن زوجها الثّاني فقط، لا الأوّل، حيث إنّه يوجد خبر عن وجوده بالبصرة في فترة ما.[363] وكانت لخديجة أخت اسمها هالة تزوّجت ثلاث مرّات وأنجبت أبا العاص من زوجها الأوّل الرّبيع، وأنجبت عبد العزّى من زوجها قطن.[364]

2.7 أولاده من خديجة

أمّا أولاد النّبيّ من خديجة ففيهم بعض الاختلاف ويمكننا تلخيص المسألة في هذه الرّواية: (ثنا الهيثم بن عديّ، قال: وحدّثني هشام بن عروة، عن أبيه، قال: فولدت له عبد العزّى، وعبد مناف، والقاسم، قال:[365] قلت لهشام: فأين الطيّب والطّاهر؟ قال: "هذا ما وصفتم يا أهل العراق فأمّا أشياخنا، فقالوا: عبد العزّى وعبد مناف والقاسم، وولدت

---

361 المصدر نفسه.

362 الطّبقات، 6، 68.

363 وذكر عن معمر بن المثنّى أنّه قال: مرّ هند بالبصرة مجتازا فمات بها فلم تقم يومئذ سوق ولا كلاء وقالوا أخو فاطمة أخو فاطمة. (تاريخ الطّبريّ، 11، 539)

364 المحبّر، ص99.

365 السّائل هنا هو الهيثم بن عديّ مخاطبا هشام بن عروة.

له من النّساء رقيّة وأمّ كلثوم وفاطمة، فهلكت خديجة قبل الهجرة بثلاث سنين).[366]

نلاحظ أنّ هذه الرّواية لا تذكر زينب ضمن البنات، أمّا أقصى عدد بلغه أبناء النّبيّ، حسب الرّواة، فهو ثمانية: (وكان جميع ولده ثمانية، ويقال: سبعة، فالذّكور منهم القاسم وبه كان صلّى الله عليه وسلّم يُكنّى، والطّاهر والطيّب وإبراهيم، ويقال: أنّ الطّاهر هو الطّيّب، ويقال: هو عبد الله، وبناته زينب ورقيّة وأمّ كلثوم وفاطمة).[367]

1.2.7 عبد العزّى وعبد مناف

من الواضح أنّ بعض الرّواة أسلموا هذين الاسمين فجعلوهما الطّاهر والطّيّب، وأحيانا جعلوا أحدهما عبد االله، لذلك يقول هشام بن عروة: (وضع [أي اختلقوا] أهل العراق ذكر الطّيب والطّاهر).[368]

هذان الطّفلان ماتا صغيرين، ونلاحظ أنّ اسميهما يتطابقان مع اسمي طفلين آخرين ذكرناهما في السّطور السّابقة، فقد كان لخديجة ابن اسمه عبد مناف أنجبته من زوجها الأوّل عتيق، بينما كان لهالة أخت خديجة ابن اسمه عبد العزّى أنجبته من زوجها قطن. وبالتّالي لا نستبعد أن يكون هذا الطّفلان قد كفلتهما خديجة، فكانا في بيتها حين تزوّج بها النّبيّ فنسبهما الرّواة إليه.

---

[366] جزء أبي الجهم، ص58.

[367] أبو زيد القيرواني، الجامع في السّنن والأدب والمغازي والتّاريخ، ص128.

[368] ابن كثير، البداية والنّهاية، 8، 641.

2.2.7 القاسم

كانت كنية النّبيّ "أبا القاسم" وهي تأتي بصورة عفويّة في روايات مختلفة ممّا يدلّ على صحّتها، لكن بالمقابل يبدو أنّ أهل الأخبار، واعتمادا على هذه الكنية، قالوا إنّ النّبيّ كان له ابن اسمه القاسم.

فإذا دقّقنا في معنى "أبي القاسم" الوارد في الأحاديث لخلصنا إلى أنّه لا علاقة لهذه الكنية بولد اسمه القاسم، وإنّما **بالقسمة**، فجاء في الحديث: (سمّوا باسمي، ولا تكنّوا بكنيتي، فإنّي إنّما جعلت قاسما **أقسم بينكم**)[369] والمقصود هنا بصفة خاصّة قسمة الغنائم[370] وبصفة عامّة القضاء بين المؤمنين والحكم فيهم في جميع الأمور.

وهكذا فإنّ وجود ابن للنّبيّ اسمه القاسم هو من اختلاق الرّواة، عن غير قصد، في محاولة منهم لتفسير كنية "أبي القاسم".

وجميع هؤلاء الأطفال الذّكور جعلهم الأخباريون يموتون صغارا في المهد، ثمّ ربطوا وفاة أحدهم بسورة الكوثر والتي يُعيّر فيها النّبيّ بأنّه أبتر لا عقب له، وساقوا في ذلك قصّة مفادها أنّه لمّا توفّي القاسم، أو عبد الله، عيّر العاص بن وائل[371] النّبيّ بأنّه أبتر قائلا: (فإنّما هو رجل أبتر لا عقب له، لو قد هلك قد انقطع ذكره)،[372] وهذه القصّة موضوعة

---

[369] صحيح البخاري، 2946.

[370] وللاطّلاع على مقاربة أخرى لكنية "أبي القاسم"، انظر:

Jean-Louis Déclais, La Kunya du prophète et le partage du butin Un midrash sur Josué ? Arabica, p. 176-192.

[371] وفي رواية أنّه عمرو بن العاص، وفي رواية أنّه أبو جهل، وفي رواية أنّه رجل من قريش.

[372] سيرة ابن إسحاق، 272.

بلا شكّ حيث إنّه كان يمكن أن ينجب النّبيّ من جديد فكيف عرف العاص أو غيره أنّ النّبيّ لن ينجب بعدها؟ كما أنّ العرب لم تكن تعيّر بعدم الإنجاب. ولذا سنفحص الآن لفظة "أبتر" في سورة الكوثر وعلاقتها بالقصّة مثلما هو شائع.

3.7 سورة الكوثر

> إنّا أعطيناك الكوثر، فصلّ لربّك وانحر، إنّ شانئك هو الأبتر

اختلف المفسّرون في معنى الكوثر، مثل قولهم إنّه نهر في الجنّة أو إنّه الخير الكثير أو إنّه فاطمة بنت النّبيّ وغير ذلك من التّخمينات، بينما ذهب لوكسنبارغ إلى أنّ الكوثر ليست كلمة عربيّة وإنّما سريانيّة وتعني المثابرة والثّبات[373]، لكنّ هذا لا يفسّر كلمة "انحر" في الآية التي بعدها وعلاقتها بالمثابرة، ولذلك اضطرّ لوكسنبارغ إلى تغيير حروف الكلمة وجعلها "انجر" ورغم ذلك لا نستطيع حسب هذا التّفسير "السّرياني" فهم علاقة كلمة "أبتر" بالمثابرة وما سبب إقحامها في هذا النّصّ؟

إذا قرأنا الآيات كما هي ودون أن نغيّر في تنقيطها، فإنّنا سوف نفهم منها أنّ النّبيّ أوتي "الكوثر" الذي له علاقة بالصّلاة والنّحر، وأنّ الشّخص الذي شانه وعيّره هو الأبتر. هذا هو الفهم الظّاهر دون أي تعسّف على النّصّ القرآني.

[373] Luxenberg, The Syro-Aramaic Reading of the Koran, p 295.

إنّ كلمة الكوثر في اعتقادي مشتقّة من كلمة "كوشر" العبريّة (כשר) والتي تعني التّقوى والصّفاء كقولهم: **יהודי כשר** (يهودي كوشر=يهودي تقيّ)، وهي تعني أيضا الطّعام الحلال **כשרות** (كشروت) فالحاخام يقرأ بعض الصّلوات على الذّبيحة التي تكون مختارة وفق ما هو محلّل في اليهوديّة.

إذن وفق هذا التّفسير فإنّ النّبيّ الذي أوتي الكوثر مؤهّل هو أيضا لمباركة الأضحية (صلّ لربّك=الصّلاة هي قراءة الأدعية) أمّا كلمة "النّحر" تستعمل في الأصل لتعني ذبح النّاقة فيقال نحرها، وبالتّالي فمن الواضح أنّ قول القرآن (وانحر) يعني بها تحليل نحر الجمال وأكل لحومها.

لكنّ لحم الجمل محرّم في اليهوديّة ومن هنا نفهم الآية الثّالثة وهي أنّ أحدهم (ولا بدّ أنّه حاخام يهوديّ في المدينة بما أنّ السّورة مدنيّة بلا شكّ) عيّر النّبيّ بأنّه أبتر، وحسب هذا السّياق فإنّه يقصد بكلمة أبتر

المبتور عن الدّين حيث إنّ النّبيّ مصدّق لما جاء في التّوراة التي تحرّم أكل الجمل ورغم ذلك فهو يحلّله[374] فهو أبتر من الدّين[375].

ونملك صدى لهذا الخلاف في تاريخ تيوفانس متحدّثا عن اليهود الذين آمنوا بمحمّد قائلا: (أولئك الذين آمنوا به كان عددهم عشرة، وقد ظلّوا مؤمنين به إلى أن [ضحّى بأوّل] أضحية لكن حين رأوه يأكل لحم الجمل عرفوا أنّه ليس الرّجل الذي كانوا ينتظرون).[376]

---

[374] اجتهد بعض المسيحيين القدامى في إيجاد تأويل لأكل لحم الجمل، فيقول ساويرس الأنطاكي من القرن السّادس ميلادي: (لأنّ الجمل أيضًا، لا يُعدّ تمامًا من بين الحيوانات النّجسة ولا من بين النّقيّة. إنّ لديه مكانة وسطيّة. إنّ لديه تشابهًا في الصّفتين، بسبب تلك العلامات المميّزة التي تعود إليه. عملية الاجترار، وهي رفع الطّعام الذي تمّ امتصاصه مرّة واحدة وإرجاعه تحت الأسنان لمضغه مرّة أخرى، تعتبر من خصائص الحيوانات النّقيّة، وهو ما ينطبق أيضًا على الجمل. من ناحية أخرى، يُقال إنّ عدم وجود حافر مشقوق ينطبق على الحيوانات النّجسة. ومع ذلك، حافر الجمل أيضًا ليس مشقوقًا، بفضل النّعل الموجود تحت أصابعه) انظر:

(Pierre-Louis Gatier, Le chameau et l’onagre, viandes des Ismaélites, 73-109)

[375] وفي نفس السّياق الجدالي: (قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ... وَعَلَى الَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلاَّ مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ) ثمّ يضيف القرآن: (فَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ) الأنعام، 145-147.

[376] The Chronicle of Theophanes: an English translation of anni mundi 6095-6305, p 35.

أمّا الرّجل الذي عيّر النّبيّ في المدينة، فقد يكون رفاعة بن زيد بن التّابوت وهو عظيم من عظماء اليهود[377] وكان دائما يعيّر النّبيّ ويستهزئ به، فالقرآن نعت الذي عيّر النّبيّ بأنّه هو الأبتر، ولا بدّ أنّ الصّحابة صاروا ينعتونه بهذا النّعت تصديقا للقرآن، وقد وجدت أنّ الوحيد الذي تمّ نعته، من قبل أحد الصّحابة، بأنّه أبتر أو الذّنب الأبتر، هو رفاعة بن زيد.[378]

4.7 بنات النّبيّ

1.4.7 رقيّة وأمّ كلثوم

لاحظ لامانس، أنّ سيرة رقيّة وأمّ كلثوم متطابقتان[379] فكلتاهما تزوّجتا بابنيْ أبي لهب، وكلتاهما طلّقاهما، وكلتاهما تزوّجتا بعثمان، ممّا قد يعني أنّهما شخصيّة واحدة، الاسم رقيّة والكنية أمّ كلثوم، لكن جعلها الرّواة الأمويّون شخصيّتين في إطار الصّراع الأمويّ-الشّيعيّ على

[377] (وكان رفاعة بن زيد بن التّابوت من عظماء يهود إذا كلّم رسول الله صلّى الله عليه وسلّم لوى لسانه وقال أرعنا سمعك يا محمّد حتى نفهمك ثم طعن في الإسلام وعابه) سيرة ابن هشام، 3، 98.

[378] قال عبادة بن الصّامت يومئذ لابن أبيّ: أبا حباب، مات خليلك! قال: أيّ أخلّائي؟ قال: من موته فتح للإسلام وأهله. قال: من؟ قال: زيد بن رفاعة بن التّابوت. قال: يا ويلاه، كان والله وكان! فجعل يذكر، فقلت: اعتصمت بالذّنب الأبتر. (مغازي الواقدي، 2، 423) يذكره الواقدي هنا باسم زيد بن رفاعة لكنّ الأرجح رفاعة بن زيد.

[379] Henri Lammens, Fatima et les filles de Mahomet; notes critiques pour l'étude de la Sira, p3.

الحكم. فبما أنّ العلويّين المطالبين بالسّلطة قالوا إنّ عليّا كان متزوّجا من ابنة النّبيّ فاطمة، فإنّ الأمويّين جعلوا عثمان الأمويّ متزوّجا لا من ابنة واحدة للنّبيّ بل بنتين.[380] ويؤكّد هذا المزج بين الشّخصيّتين أنّ رقيّة حين توفّيت تزوّج عثمان بأمّ كلثوم التي كان سنّها حوالي 23 سنة، فكيف غاب على رواة الأخبار أنّه لا يمكن أن تبقى الفتاة دون زواج حتّى هذه السّنّ المتأخّرة، فكأنّها تنتظر وفاة أختها حتى يتزوّجها عثمان؟

2.4.7 زينب

أمّا زينب فهي مذكورة بوصفها أكبر بنات النّبيّ عند أغلب الرّواة، ويتّفق الأخباريون على أنّها كانت متزوّجة من ابن خالتها العاص بن الرّبيع، وبقيت معه في مكّة ولم تهاجر، وشارك زوجها في غزوة بدر مع المشركين، لكنّه وقع أسيرا فأرسلت زينب بمال فيه قلادة أمّها خديجة لتفديه من الأسر، وهنا نلاحظ أنّ زينب أرادت فداء الرّجل الذي خرج لقتال أبيها، وبذلت في ذلك قلادة أمّها خديجة التي أهدتها إيّاها في زواجها، فهل أنّ زينب لم تُسلم وبقيت على دين زوجها؟[381] أم أنّها ليست ابنة النّبيّ بل ربيبته، أي ابنة خديجة من زوجها الثّاني النّبّاش بن زرارة، وبالتّالي فهي لا تفدي الرّجل الذي قاتل أباها وإنّما الذي قاتل زوج أمّها؟

---

[380] Hela Ouardi, Les Derniers Jours de Muhammad, p77.

[381] هناك رواية تقول إنّها أسلمت قبل زوجها أبي العاص بسنة، أي حوالي السّنة السّابعة للهجرة.: عن عبد الله بن عمرو قال: أسلمت زينب بنت النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم – قبل زوجها أبي العاص بن الرّبيع بسنة، ثم أسلم، فردّها النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم – بنكاح جديد. (مصنّف عبد الرّزّاق، 7، 171)

لقد راجعت رواية فداء زينب للعاص في المصادر التي وقفت عليها ووجدت جميع أسانيدها تعود إلى عائشة من طريق عبّاد بن عبد الله بن الزّبير، لكنّ عائشة كانت طفلة في ذلك الوقت لا يتجاوز سنّها 9 سنوات[382] وهذا يعني أنّها تروي هذه الحادثة عن شخص آخر لم تذكره، أمّا من ناحية المتن فإنّ هذه الرّواية تحتوي على تناقض حيث إنّ أغلب الرّواة يذكرون أنّ أبا العاص كان تاجرا موسرا وبالتّالي فهو لا يستحقّ أن تفديه زينب بقلادة أمّها.

ذهب بعض الشّيعة قديما[383] وحديثا[384] إلى أنّ زينب ورقيّة وأمّ كلثوم لسْنَ بنات النّبيّ وإنّما ربائبه وذلك لأسباب عقائديّة غير تاريخيّة لجعل فاطمة ابنة النّبيّ الوحيدة، وبالمقابل ذهب البعض الآخر، وبعد دراسة الرّوايات، إلى أنّهنّ فعلا بناته.[385]

وعلى كلّ حال، فقد كان للنّبيّ ربائب منهنّ اثنتان اسمهما فعلا زينب وأمّ كلثوم وهما ابنتا زوجته أمّ سلمة، وتذكرهما كتب التّراث بصيغة: ربيبة رسول الله.[386]

---

[382] هناك بعض الدّراسات تحاول أن تجعل سنّ عائشة 18 سنة عند زواجها، ولكن هذا يطرح إشكاليّات جديدة عن سبب تأخّر زواجها حتّى هذه السّنّ.

[383] أبو القاسم الكوفيّ، الاستغاثة في بدع الثّلاثة، ص108 وما بعدها.

[384] جعفر مرتضى العاملي، بنات النّبيّ أم ربائبه، ص 20 وما بعدها.

[385] انظر مثلا: السّيّد بن أحمد إبراهيم، زينب ورقيّة وأمّ كلثوم بنات النّبيّ (ص) لا ربائبه، مبرة الآل والأصحاب، الكويت، 2010.

[386] ابن عبد البرّ، الاستيعاب، 8، 145 ؛ ابن الأثير، أسد الغابة، 7، 36 – 7، 64 – 7، 375.

3.4.7 فاطمة

أمّا بخصوص فاطمة فيقول بسّام الجمل: «إنّ المعلومات المتوافرة عن حياة فاطمة قليلة من منظور تاريخيّ علميّ، ولكنّ حجم الأخبار المتعلّقة بترجمتها، من وجهة نظر تمجيديّة احتفاليّة، كبير جدّا».[387]

أوّل ما نلاحظه هو الاختلاف الكبير في تاريخ ولادة فاطمة، فبينما يجعلها أهل السنّة مولودة خمس سنوات قبل البعثة، أي حينما كان عمر النّبيّ خمسة وثلاثين عاما حسب زعمهم، فإنّ الشّيعة يجعلونها مولودة خمس سنوات بعد البعثة حين كان عمر النّبيّ خمسة وأربعين عاما حسب زعمهم، وبما أنّ تاريخ البعثة وسنّ النبيّ غير ثابت تاريخيّا[388]، فإنّ جميع هذه التّواريخ تظلّ مجرّد افتراضات قائمة على التّرجيح بين الأقوال عند السّنّة أو على أسس عقائديّة متخيّلة لا أساس لها من الصّحّة عند الشّيعة.[389]

وهذا جدول فيه مختلف أقوال الفريقين من سنّة وشيعة:

---

[387] بسّام الجمل، جدل التّاريخ والمتخيّل سيرة فاطمة، ص23.

[388] انظر فصل تاريخ المولد والوفاة، وفصل نزول الوحي.

[389] جعل الشّيعة فاطمة مولودة بعد النّبوّة وساقوا في ذلك أحاديث موضوعة عن أكل النّبيّ فاكهة في الجنّة أثناء المعراج ثمّ عودته إلى خديجة فحبلت وقتها بفاطمة من تلك الفاكهة، مثل هذا الحديث: عن سعد بن مالك أنّ النّبيّ قال: أتاني جبريل بسَفَرْجَلة من الجنّة ليلة الإسراء، فعلقت خديجة بفاطمة، فكنت إذا اشتقت إلى رائحة الجنّة، شَمَمْتُ رقبة فاطمة.

ويعلّق الذّهبيّ على هذا الحديث قائلا: هذا كذب جليّ، من وضع مسلم بن عيسى الصّفّار. (ابن الملقّن، مختصر تلخيص الذّهبيّ، 3، 1607)

مصدر الخبر	تاريخ ولادتها	تاريخ وفاتها	سنّها عند الوفاة	تاريخ وفاة الرّاوي
ابن إسحاق [390]	7 قبل البعثة	11 هـ	28 سنة	151هـ
وهب بن المؤمّل[391]	4 قبل البعثة	11 هـ		أواخر القرن الأوّل هجري
ابن أبي شيبة[392]		11 هـ	27 سنة	235هـ
العبّاس[393]	5 قبل البعثة			صحابي[394]
أبان بن صالح[395]			29 سنة	115هـ
عبد الله الكامل[396]			30 سنة	145هـ
الكلبيّ[397]			35 سنة	146هـ

390 الطّبراني، المعجم الكبير، 22، 399.

391 الأصبهاني، تاريخ أصبهان، 1، 224.

392 الطّبراني، المعجم الكبير، 22، 399.

393 ابن سعد، الطّبقات، 10، 27؛ الدّولابي، الذّريّة الطّاهرة، 110.

394 السّند منقطع في هذا الخبر بين محمّد بن عليّ الباقر مولود سنة 57 هجري، والعبّاس الذي توفّي سنة 32 هجري.

395 تاريخ الطّبري، 3، 240.

396 ابن أبي خيثمة، التّاريخ الكبير، 2، 40.

397 المصدر نفسه.

أبو جعفر[398]	5 بعد البعثة		18 سنة	114هـ
جعفر الصّادق[399]	5 بعد البعثة	11 هـ	18سنة	148هـ

في هذا الجدول يخبرنا حفيدها عبد الله بن الحسن المثنّى بن الحسن بن فاطمة أنّها توفّيت عن سنّ تناهز 30 سنة، وقد جاء في هذه الرّواية: (أنّ عبد الله بن الحسن دخل على هشام بن عبد الملك، وعنده الكلبيّ، فقال هشام لعبد الله بن الحسن: يا أبا محمّد كم بلغت فاطمة بنت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم من السّنّ؟ قال: بلغت ثلاثين، فقال للكلبيّ: ما تقول؟ قال: بلغت خمسا وثلاثين سنة، فقال هشام لعبد الله: ألا تسمع ما يقول الكلبيّ وقد عني بهذا الأمر؟ فقال عبد الله بن الحسن: يا أمير المؤمنين سلني عن أمّي فأنا أعلم بها، وسلِ الكلبيّ عن أمّه فهو أعلم بها).[400]

لا شيء يدعونا إلى الشّكّ في صحّة هذه الرّواية، لكن بالمقابل ما هو السّبب الذي دعا هشام بن عبد الملك إلى أن يسأل عن سنّ فاطمة عند وفاتها؟ فسواء توفّيت عن سنّ الثّلاثين أو الخامسة والثّلاثين فهذا لا يغيّر شيئا، ورغم ذلك نراه يقارن بين روايتي الكلبيّ وعبد الله بن الحسن ويجادل في المسألة، وهذا يعني أنّ سنّها عند وفاتها مهمّ يترتّب عنه استنتاج ما، على الأقلّ بالنّسبة إلى الخليفة، فما هو هذا الاستنتاج؟

---

[398] الشّيخ الكُلَيْني، الكافي في الأصول والفروع، 1، 457.

[399] محمّد بن جرير بن رستم الطّبري، دلائل الإمامة، 1949، ص10.

[400] ابن أبي خيثمة، التّاريخ الكبير، 2، 40-41.

تحتاج الإجابة على هذا السّؤال التّعمّق أكثر في سيرة فاطمة والتّنقيب في طبقات النّصوص، وهذا ليس مبحثنا الآن.

إذن فإنّه حسب أغلب الرّوايات تكون فاطمة مولودة حوالي عشرين سنة قبل الهجرة، مع فارق سنتين أكثر أو أقل.

وهذا يعني أنّها حين تزوّجت من عليّ بن أبي طالب كان لها من العمر بين 18 و21 سنة، وهذا غريب، فما الذي جعلها تتزوّج متأخّرا حتّى هذه السّنّ في بيئة كانت تتزوّج فيها البنت حال بلوغها. فأمّ كلثوم، حسب السّيرة، تزوّجت هي أيضا عثمان حين كان سنّها حوالي 23 سنة، فلا ينبغي أن نغفل على أنّ هذه الأخبار تحكمها الصّراعات السّياسيّة على الحكم، فالأمويّون لهم مرويّاتهم وكذلك المعارضة المتمثّلة في الشّيعة والعبّاسيّين من ناحية والزّبيريّين من ناحية أخرى والخوارج من ناحية ثالثة.

فإذا تثبّتنا في زيجات بنات النّبيّ لوجدنا أنّ أبناء عبد شمس تزوّجوا من ثلاث بنات بينما أبناء هاشم لم يتزوّجوا إلّا من واحدة، وهذا جدول يوضّح المسألة:

بنات النّبيّ	بنو عبد شمس بن عبد مناف	بنو هاشم بن عبد مناف
زينب	أبو العاصي بن الرّبيع	
رقيّة	عثمان بن عفّان	
أمّ كلثوم	عثمان بن عفّان	
فاطمة		عليّ بن أبي طالب

5.7 إبراهيم

تخبرنا الرّواية المشهورة أنّه في آخر السّنة السّادسة للهجرة وبداية السّنة السّابعة (627-628م) أرسل النّبيّ رسائل إلى الملوك يدعوهم إلى الإسلام، ومن ضمن هذه الرّسائل رسالة إلى حاكم الإسكندريّة وجاء فيها: (بسم الله الرّحمن الرّحيم من محمّد رسول الله إلى المقوقس عظيم القبط سلام على من اتّبع الهدى أمّا بعد فإنّي أدعوك بداعية الإسلام أسلم تسلم وأسلم يؤتك الله أجرك مرّتين فإن تولّيت فإنّ عليك إثم القبط)، فأرسل المقوقس هذا هديّة إلى النّبيّ متمثّلة في جاريتين، اسمهما مارية وسيرين، فأعطى النّبيّ سيرين إلى حسّان بن ثابت الذي أنجب منها ابنه عبد الرّحمن، واحتفظ النّبيّ بمارية لنفسه وأنجب منها ابنه إبراهيم.[401]

تتّفق اليوم أغلب الأبحاث أنّ المقوقس المذكور هو كيروس (قورش) بطريك الإسكندريّة وكان يلقّبه الأقباط بـ"كيروس ميقايقوس" (κγρος πικⲁγκος) وتعني كلمة (πικⲁγκος) القوقازيّ أو من القوقاز، حيث إنّ كيروس كان يعمل أسقفا في مدينة "فازيس" (Phasis) قرب القوقاز فحوّله الإمبراطور هرقل سنة 631 إلى مصر وعيّنه بطريركا للإسكندريّة.[402]

وقد بيّن الباحث البلجيكي كريستيان كانويار أنّ الزّعم بأنّ النّبيّ أرسل رسالة إلى المقوقس[403] غير ممكن تاريخيا، حيث إنّ المقوقس لم يعيّنه

[401] الزّبير بن بكّار، المنتخب، ص55.

[402] K. Öhrnberg, Muḳawḳis, Encyclopedia of Islam, pp. 511-512.

[403] Christian Cannuyer, Māriya, la concubine copte de Muhammad, réalité ou mythe? in : Acta Orientalia Belgica, pp. 251-264.

هرقل على مصر إلّا سنة 631 ميلادي، بينما الرّسالة مبعوثة، حسب السّيرة، قبله بثلاث سنوات سنة 628 ميلادي وقد كانت مصر في ذلك التّاريخ تحت الحكم الفارسيّ قبل أن يسترجعها منهم هرقل لاحقا سنة 630 ميلادي، ويرى كونيار أنّ مارية القبطيّة شخصيّة وهميّة لم توجد وأنّ الرّواة اقتبسوا اسمي "مارية وشيرين" زوجتي كسرى وجعلوهما هديّة المقوقس لمحمّد. وهنا نتساءل: إذا كانت مارية شخصيّة وهميّة فهل أنّ إبراهيم ابن النّبيّ لم يوجد هو أيضا؟

أعتقد أنّ ابراهيم شخصيّة تاريخيّة حقيقيّة فعلا، لكن ليس بالصّورة التي نعرفها وسوف أحاول في السّطور التّالية القيام ببعض الحفريّات النّصّيّة وإعادة تركيب القصّة تاريخيّا وسنبدأ بمارية.

نلاحظ أنّ مارية تتقاسم الخطوط العريضة نفسها مع جارية أخرى للنّبيّ عاصرتا بعضهما البعض، وهي الجارية التي سباها النّبيّ في بني قريظة واسمها ريحانة بنت شمعون، وقد عرض عليها النّبيّ الإسلام فأبت وظلّت على اليهوديّة[404]، كما أنّها بقيت في ملك يمينه ورفضت الزّواج به حينما عرض عليها ذلك، ويقال أنّه تزوّجها، وكان بيتها بالعالية[405] ويكثر من الذّهاب إليها.

ومارية هي أيضا مارية بنت شمعون وبقيت في ملك يمين النّبيّ فلم يتزوّجها ويقال أنّه تزوّجها، وكان بيتها بالعالية أيضا ويكثر من الذّهاب إليها.

---

404 يقال إنّها أسلمت فيما بعد.

405 ابن حبيب، المحبّر، 94.

هذا التّشابه الشّديد بينهما يجعلني أرجّح أنّ مارية وريحانة شخصيّة واحدة قسمهما الرّواة إلى شخصيّتين منفصلتين، إمّا بناءً على تصحيف وقع فيه ناسخ الرّواية الأوّل، حيث قد يكون الرّاوي الأوّل كتب "جارية قرظيّة" لكن مع انعدام التّنقيط والخطّ الرّديء صحّفها النّاسخ إلى "جارية قبطيّة" (ٯرطيه = ٯٮطيه)[406] وإمّا بناء على دافع عقائديّ وعدائيّ لأصول ريحانة اليهوديّة لمحو فضيلة أن تلد للنّبيّ دون نسائه العربيّات الأخريات وجعل تلك الفضيلة لامرأة من أصول مسيحيّة. ثمّ تطوّرت هذه الشّخصيّة الوهميّة للجارية القبطيّة ضمن عمليّة قصصيّة معقّدة لتصبح شخصيّة مستقلّة بذاتها، ولكنّها ترتكز على إسقاطات من مصادر أخرى.

فقصّة المقوقس الذي أرسل جارية إلى النّبيّ مقتبسة من حادثة تاريخيّة حقيقيّة وهي أنّ قورش المقوقس اقترح، على هرقل، سنة 640م، ارسال ابنته إبيفانيا (Eudoxia Epiphania) إلى عمرو بن العاص للزّواج بها، لكن هرقل عارض هذه الفكرة بشدّة[407] وكان اقتراح المقوقس هذا مبنيّا على حادثة أقدم وهو أنّ هرقل عقد حلفا مع ملك التّرك لمواجهة الفرس

---

[406] التّصحيف بين قبطيّة وقرظيّة وارد جدّا وقد وقع فعلا في إحدى مخطوطات تاريخ دمشق لابن عساكر هذا النّص، وهو نصّ متأخّر لكن نضربه كمثال: أنبأنا سعيد عن قتادة قال: وكانت ربيحة القبطيّة وقال بعضهم ريحانة. (ابن عساكر، تاريخ دمشق، 3، 242) فنلاحظ أنّ النّاسخ صحّف ريحانة إلى ربيحة، وصحّف قرظيّة إلى قبطيّة.

[407] Nikephoros, Patriarch of Constantinople : Short History, pp. 71-73 ; Constantin Zuckerman, La petite Augusta et le Turc. Epiphania-Eudocie sur les monnaies d'Héraclius, Revue numismatique, p121.

وانظر وجهة نظر أخرى:

F. Nau, « La politique matrimoniale de Cyrus (le Mocaucas) patriarche melchite d'Alexandrie », Le Muséon 45 (1932) :1-17.

ووعده بتزويجه ابنته، وفعلا أرسل هرقل سنة 629م ابنته إبيفانيا إلى ملك التّرك لكنّه مات حين كانت في طريقها إليه، وبالتّالي لم يحدث الزّواج وعادت أدراجها إلى القسطنطينيّة. ولذلك اقترح المقوقس سنة 640م على هرقل تزويج ابنته من عمرو بن العاص لكسب العرب إلى صالحهم ودفع خطرهم، لكنّ الامبراطور لم يكن يرى أيّ خطر من العرب، ووبّخه في رسالة قائلا: (هل تقارن 100 ألف جنديّ رومانيّ باثني عشر ألف جنديّ من البرابرة؟) بيد أنّه بعد سنة واحدة فقط سقطت الإسكندريّة في يد عمرو بن العاص.

إذن نعود الآن إلى الشّخصيّة الأصليّة التي انبثقت منها شخصيّة مارية، وهي ريحانة ونسأل: هل أنجبت للنّبيّ ولدا اسمه إبراهيم؟

يجيبنا القرآن قائلا:

> ما كان محمّد أبا أحد من رجالكم، ولكن رسول الله وخاتم النّبيّين (الأحزاب، 40)

فصيغة "ما كان" تعني النّفي المطلق في الماضي والحاضر، كقول القرآن (ما كان إبراهيم يهوديّا ولا نصرانيّا) (آل عمران، 67) فإبراهيم لم يكن أبدا يهوديّا ولا نصرانيّا، وكقول القرآن (ما كان لله أن يتّخذ ولدا) (مريم، 28) وبالتّالي نفهم أنّ النّبيّ لم يكن ولن يكون أبا لأيّ رجل.[408] ويفسّر

---

[408] يحاول الرّازي، كغيره من المفسّرين، التّوفيق بين هذه الآية والأخبار التي تزعم أنّ النّبيّ كان له أبناء ماتوا صغارا كالقاسم والطّيّب وإبراهيم، فيقول: فإن قال قائل إنّ النّبيّ كان أبا أحد من الرّجال لأنّ الرّجل اسم الذّكر من أولاد آدم قال تعالى: وإن كانوا إخوة رجالا ونساء (النّساء: 176) والصّبيّ داخل فيه، فنقول الجواب عنه من وجهين

القرآن سبب عدم أبوّة النّبيّ البيولوجيّة لأيّ رجل بأنّه رسول الله وخاتم النّبيّين، فلو أنجب ابنا لصار نبيّا بعده، كما جرت العادة قديما.[409]

ونحن هنا نتساءل مع باورس: لماذا وُلِد ابراهيم إذا كانت وفاته في سنّ الطّفولة أمرًا لازما بما أنّ محمّدا ليس أبا أحد من الرّجال؟[410] ويمكنني أن أضيف إلى هذا السّؤال تناقضا كرونولوجيّا، فآية (لم يكن محمّد أبا أحد من رجالكم) نزلت في السّنة الخامسة أو السّادسة للهجرة، حسب السّيرة، وذلك بعد غزوة المريسيع، وتزوّج النّبيّ فيها زينب بنت جحش، فكيف ينجب النّبيّ ابنا بعدها بثلاث سنوات رغم أنّ القرآن بيّن أنّه خاتم النبيّين ولن يكون هناك رجل يرث نبوّته؟

ولذا فإنّ الرّاجح عندي أنّ إبراهيم قد وُجد فعلا بوصفه ابن ريحانة/مارية من زوجها الحكم الذي قتل في معركة بني قريظة، ولكنّها أنجبته حينما كانت في ملك يمين النّبيّ، أي أنّ النّبيّ سباها حينما كانت في أوّل الحمل، ثمّ حين أنجبته تبنّاه وذلك قبل تحريم التّبنّي، ويبدو أنّ قصّة الإفك كانت حول ريحانة/مارية وخاصّة أنّها تسكن في مشربة أمّ إبراهيم وهي من أراضي بني قريظة[411] أي قريبا ممّن بقي في المدينة من قومها اليهود حيث اتُّهمت بزيارة ابن عمّ لها.

أحدهما: أنّ الرّجل في الاستعمال يدخل في مفهومه الكبر والبلوغ ولم يكن للنّبيّ عليه السّلام ابن كبير يقال إنّه رجل. والثّاني: هو أنّه تعالى قال: من رجالكم ووقت الخطاب لم يكن له ولد ذكر. (الرّازي، مفاتيح الغيب، 25، 171) ولا يخفى التّكلّف والضّعف في هذا التّفسير.

[409] إبراهيم أنجب إسحاق نبيّا وإسحاق أنجب يعقوب نبيّا، إلخ..

[410] David S Powers, Muhammad Is Not the Father of Any of Your Men, The Making of the Last Prophet, p70.

[411] ابن شبّة، تاريخ المدينة، 1، 174-175.

وقصّة الإفك هذه سوف تستثمرها عائشة لاحقا في حديث طويل اختلقته يحتوي على مشاهد دراميّة في أماكن متعدّدة (الصّحراء، المسجد، بيت النّبيّ، بيت أبي بكر) وحوارات جدليّة بين شخصيّات مختلفة لم تسمعها بنفسها (عبد الله بن أبيّ، عليّ بن أبي طالب، أسامة بن زيد، سعد بن معاذ، سعد بن عبادة، إلخ...) وجعلت نفسها بطلة الحادثة التي نزلت فيها آيات لتبرئتها.[412]

والمعلومات عن إبراهيم نادرة وقد تكفّلت أمّ سيف بإرضاعه وهي زوجة أبي سيف الحدّاد[413]، والرّاجح أنّهما يهوديّان أو من أصول يهوديّة

---

[412] جميع أسانيد قصّة الإفك تبدأ عند عائشة وتنتهي إليها، على حدّ تعبير العاملي، فهناك سبعة رواة من الصّحابة غير عائشة رووا هذه الحادثة وهم: ابن عمر وابن عبّاس وعبد الله بن الزّبير وأبو هريرة وأبو اليسر الأنصاريّ وأمّ رومان وأنس بن مالك. فرواية ابن عمر هي نفس رواية عائشة وفيها تفاصيل لا يمكن أن تعرفها إلّا هي ممّا يعني أنّه نقل عنها، أمّا ابن عبّاس وعبد الله بن الزّبير وأنس بن مالك فقد كانوا أطفالا زمن هذه الحادثة ممّا يعني أنّهم رووها عن عائشة بعدما كبروا، أمّا أمّ رومان فالذي يروي عنها هو مسروق الأجدع، لكنّ مسروقا هذا لم يلتق بها فهي قد توفّيت قبل حديث الإفك أصلا بينما لم يأت مسروق إلى المدينة إلّا بعد وفاة النّبيّ وكان عمره زمن حادثة الإفك 5 سنوات، وهذا يعني أنّه هو أيضا ينقل عن عائشة. أمّا أبو هريرة فهو لم يشهد الحادثة أيضا لأنّه جاء إلى المدينة بعدها بسنوات وهذا يعني كذلك أنّه ينقل عن عائشة مثله مثل أبي اليسر الأنصاري. انظر تفصيلا كاملا لأسانيد حادثة الإفك في: الصّحيح من سيرة النّبيّ الأعظم لجعفر مرتضى العاملي، ج13، ص51 وما بعدها.

[413] ابن سعد، الطّبقات، 1، 113. نقلا عن أنس بن مالك، وهناك رواية أخرى نقلا عن عبد الله بن عبد الرّحمن بن صعصعة تقول إنّ أمّ بردة التي حضنته، لكنّ رواية أنس أصحّ، سواء من حيث السّند أو من حيث إنّه كان شاهد عيان.

أسلما، فمهنة الحدادة كان يحتكرها اليهود في المجمل[414] وهذا يؤيّد أنّ إبراهيم هو ابن ريحانة اليهوديّة فتكفّلت امرأة من قومه بإرضاعه.

1.5.7 تاريخ وفاة إبراهيم

توفّي إبراهيم وله من العمر سنة وبضعة شهور وقد حدث في ذلك اليوم، أو في ذلك الزّمن، كسوف للشّمس.[415] وقد راجعت في موقع نازا[416] تواريخ الكسوف في المدينة بين هجرة النّبيّ ووفاته حسب هذا الجدول:

Solar Eclipses visible from Medinah

Latitude: 24° 28' 01.909" N
Longitude: 39° 36' 40.154" E
Altitude: 620m
Time Zone: 03:00 E

Calendar Date	Eclipse Type	Partial Eclipse Begins	Sun Alt	A or T Eclipse Begins	Maximum Eclipse	Sun Alt	Sun Azi	A or T Eclipse Ends	Partial Eclipse Ends	Sun Alt	Eclipse Mag.	Eclipse Obs.	A or T Eclipse Duration
601-Mar-10	P	09:35:56	39	-	10:58:33	54	137	-	12:27:43	62	0.819	0.778	-
603-Aug-12	P	18:33:03	04	-	18:52(s)	0(s)	286	-	18:52(s)	0(s)	0.394(s)	0.283(s)	-
604-Dec-26	P	13:29:51	40	-	15:05:46	29	222	-	16:27:55	15	0.903	0.872	-
606-Jun-11	P	09:13:18	48	-	10:45:11	69	088	-	12:34:52	86	0.553	0.443	-
612-Aug-02	P	18:34:13	05	-	18:59(s)	0(s)	289	-	18:59(s)	0(s)	0.472(s)	0.366(s)	-
613-Jul-23	P	07:04:56	17	-	08:12:53	32	081	-	09:30:34	49	0.835	0.797	-
616-May-21	P	07:15:22	21	-	08:29:28	38	082	-	09:57:17	58	0.879	0.839	-
617-Nov-04	P	08:44:21	26	-	10:17:17	41	144	-	12:05:14	49	0.677	0.581	-
620-Sep-02	P	07:08:32	14	-	08:10:23	28	095	-	09:19:48	44	0.67	0.594	-
624-Jun-21	P	18:42:48	05	-	19:08(s)	0(s)	296	-	19:08(s)	0(s)	0.357(s)	0.237(s)	-
627-Apr-21	P	10:32:15	62	-	10:57:24	67	118	-	11:22:57	72	0.056	0.016	-
628-Oct-03	P	06:18(r)	0(r)	-	06:28:02	02	096	-	06:58:13	09	0.119	0.048	-
632-Jan-27	P	07:15:57	01	-	08:29:14	16	119	-	09:54:29	32	0.82	0.765	-
634-Jun-01	P	17:22:41	21	-	18:27:19	07	292	-	19:01(s)	0(s)	0.883	0.842	-
638-Mar-21	P	13:10:32	65	-	14:42:37	50	240	-	16:04:19	33	0.607	0.509	-
639-Sep-03	P	08:11:54	28	-	08:44:03	36	099	-	09:17:51	43	0.108	0.042	-
644-Nov-05	P	13:02:10	47	-	14:51:51	32	228	-	16:26:56	14	0.83	0.756	-

[414] عبد العزيز بن إبراهيم العمري، الحرف والصّناعات في الحجاز في عهد الرّسول، ص269.

[415] كسفت الشّمس على عهد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يوم مات إبراهيم (صحيح البخاري، 996)

[416] eclipse.gsfc.nasa.gov/JSEX/JSEX-AS.html (accès le 03.2022)

فقد كسفت الشّمس أربع مرّات:

- يوم 21 جوان 624 على السّاعة السّادسة و42 دقيقة مساء.
- يوم 21 أفريل 627 على السّاعة العاشرة و32 دقيقة صباحا.
- يوم 3 أكتوبر 628 على السّاعة السّادسة و8 دقائق صباحا أثناء شروق الشّمس.
- يوم 27 جانفي 632 على السّاعة السّابعة و15 دقيقة.

يمكننا أن نستبعد الكسوف الأوّل حيث إنّ النّبيّ لم يمرّ على قدومه إلى المدينة سوى سنتين فقط، أمّا الكسوف الثّاني سنة 627 فقد حدث وقت الضّحى على السّاعة العاشرة والنّصف صباحا، ونملك حديثا لعائشة تخبرنا فيه عن هذا الكسوف.[417]

والكسوف الرّابع سنة 632 ميلادي حدث على السّاعة السّابعة و15 دقيقة أي بعد حوالي 15 دقيقة من الشّروق، ونملك أيضا حديثا لسمرة بن جندب[418] يذكر فيه هذا الكسوف جاء فيه: (بينما أنا يوما وغلام من الأنصار نرمي غرضا لنا على عهد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، حتّى

---

[417] ركب رسول الله ذات غداة مركبا، فكسفت الشّمس، فرجع ضحى، فمرّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بين ظهراني الحجر، ثم قام فصلّى وقام النّاس وراءه. (صحيح البخاري، 1007.) وعند الحميدي: خرج رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يوما في مركب فكسفت الشّمس فخرجت أنا ونسوة بين الحجر فجاء رسول الله صلّى الله عليه وسلم من مركبه سريعا حتّى قام في مصلاه. (مسند الحميدي، 179)

هناك إشكاليّة في هذا التّاريخ لأنّه يقابل تاريخ غزوة بني قريظة، ولكنّنا لن نناقش الفترة المدنيّة هنا وإنّما سنتناولها في الجزء الثّاني من هذا الكتاب.

[418] شغل منصب والي البصرة وتوجد عملة باسمه انظر:

Hodge Mehdi Malek, Arab-Sasanian Numismatics… V1, p313-314

إذا كانت الشمس قيد رمحين أو ثلاثة في عين النّاظر من الأفق اسودّت، حتّى آضَتْ كأنّها تَنومة، قال: فقال أحدنا لأصحابه: انطلق بنا إلى المسجد فوالله لتحدثنّ هذه الشّمس لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم في أمّته حدثا، قال: فدفعنا إلى المسجد، فإذا هو بارز محتفل، قال: ووافقنا رسول الله صلّى الله عليه وسلّم حين خرج إلى النّاس فاستقدم فصلّى بنا).[419] يقول الرّاوي إنّ الكسوف حدث حينما كانت الشّمس على قيد رمحين أو ثلاثة، وطول الرّمح متران ويقابله بالتّوقيت حوالي 7 دقائق في المعدّل[420]، أي أنّ الشّمس كسفت، حسب الرّاوي، ما بين 14 و21 دقيقة بعد شروقها، وقد كان الشّروق في ذلك اليوم على السّاعة السّابعة وثلاث دقائق. وبالتّالي فإنّ هذا الوصف يتّفق، في المجمل، مع كسوف 27 جانفي 632 على السّاعة السّابعة و15 دقيقة.

نلاحظ أنّ الرّاوي لم يربط هذا الكسوف بقصّة وفاة إبراهيم ممّا يعني أنّ وفاته كانت مرتبطة بكسوف آخر، وهو الكسوف الذي تبقّى لدينا والذي حدث يوم 3 أكتوبر سنة 628 على السّاعة السّادسة و8 دقائق صباحا أثناء شروق الشّمس، ويوافق السّنة السّابعة للهجرة، فإن صحّت الرّواية أنّ الشّمس كسفت يوم توفّي إبراهيم فإنّ تاريخ وفاته كان يوم 2 أكتوبر 628 قبل الكسوف بيوم حيث إنّ كسوف يوم 3 أكتوبر حدث مع شروق الشّمس تماما فظنّ البعض أنّ له علاقة بموت إبراهيم.

إذن، فإنّ وفاة إبراهيم كانت في السّنة السّابعة للهجرة بينما تجعل السّيرة تاريخ ولادته سنة 8 هجري، أي أنّه مات قبل أن يولد أصلا.

---

[419] مصنّف ابن أبي شيبة، 8313.

[420] ابن جبرين، شرح أخصر المختصرات، 8، 22. (درس8)

الخلاصة:

نلاحظ أنّ ترتيب وفيات أولاد النّبيّ، حسب السّيرة، ترتيب غريب، وهو كالتّالي:

- رقيّة توفّيت سنة 2هـ
- زينب توفّيت سنة 8هـ
- أمّ كلثوم توفّيت سنة 9هـ
- إبراهيم توفّي سنة 10 هـ
- فاطمة توفّيت 11 هـ

أيّ أنّهم جعلوا النّبيّ يدفن كلّ عام ولدا ولا نحتاج لأن نسأل طبيبا نفسيّا عن تأثير ذلك على التّوازن النفسيّ والعقليّ لأيّ إنسان، ولم تنج منهم إلّا فاطمة التي لحقت به بدورها بعد ستّة شهور من وفاته، وهذا التّعاقب في الوفاة يزيد في شكوكنا حول صحّة هذه الأخبار، فكأنّ الرّواة بدؤوا يتخلّصون منهم الواحد تلو الآخر قبل وفاة النّبيّ ثمّ حين مات ألحقوا به مباشرة آخر بناته.

لكن بالمقابل لا يوجد أيّ خبر مبكّر يشكّك في نسبة بنات النّبيّ إليه، بل بالعكس نجد تأكيدا في القرآن في قوله: (يا أيّها النّبيّ قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين) (الأحزاب، 59) وبالتّالي فإنّنا نخلص إلى أنّ النّبيّ كان له ثلاث بنات: زينب ورقيّة التي هي أمّ كلثوم وفاطمة.

أمّا الأبناء الذّكور فقد وضّحنا أنّهم من اختلاق وخلط الرّواة.

8. الحالة الصّحيّة

1.8 خاتم النّبوّة

وصف لنا بعض الصّحابة شكل "الخاتم" الذي كان وراء كتف النّبيّ، فقد روى جابر بن سمرة (ت 74 هـ) قائلا: (رأيت خاتم النّبوّة بين كتفي النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم مثل بيضة الحمامة يشبه جسده)،[421] وكذلك روى السّائب بن يزيد (ت 91 هـ) قال: (قمت خلف ظهر رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فنظرت إلى خاتم النّبوّة بين كتفيه مثل زرّ الحجلة).[422] ويصفه أبو موسى الأشعري (ت 44 هـ) قائلا: (كان خاتم النّبوّة أسفل من غضروف كتفه صلّى الله عليه وسلّم مثل التّفّاحة).[423] فشكل خاتم النّبوّة حسب وصف شهود العيان هؤلاء يشبه بيضة الحمامة أو بيض الحجلة أو التّفاحة. ويضيف عبد الله بن سرجس (ت حوالي

[421] صحيح مسلم، 2344.

[422] صحيح البخاري 5346، صحيح مسلم 2345.

[423] مصنّف ابن أبي شيبة، 39300.

80 هـ) وصفا إضافيّا قائلا: (نظرتُ إلى خاتم النّبوّة بين كتفيه عند نُغض[424] كتفه اليسرى جمعا[425] عليه خيلان[426] كأمثال الثآليل[427]).[428]

فهو يخبرنا أنّه كانت تحيط بـ"الخاتم" بعض الشّامات النّاشزة.

وقد رأى أحد الأطبّاء، واسمه أبو رمثة التّميمي، هذا الخاتم وعاينه بنفسه فيخبرنا قائلا: (خرجت مع أبي حتى أتيت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، فرأيت برأسه ردع حناء، ورأيت على كتفه مثل التّفّاحة، قال أبي: إنّي طبيب، ألا أبطّها لك؟ قال النّبيّ: "طبيبها الذي خلقها")[429] فأبو رمثة شكّ في أنّه قد يكون وَرَمًا فاقترح على النّبيّ أن يشقّه لكنّ النّبيّ رفض.

ويبدو من هذه الأوصاف أنّه فعلا ورم شحميّ أو ما يسمّى بالإنكليزية (Lipoma) وهو ورم غير مؤذٍ يبدو مثل التّفاحة الصّغيرة تحت الجلد ويتكوّن من الأنسجة الدّهنية وعادة ما تكون ناعمة الملمس ومتحرّكة وغير مؤلمة. وحجمها أقل من 5 سنتمتر وقد تصل في حالات نادرة إلى 20 سنتمترا. وتصيب الأورام الشّحميّة كافّة الأعمار، لكنّها منتشرة أكثر عند البالغين الذين تتراوح أعمارهم بين 40 و60 عامًا وتظهر غالبا في الجزء العلويّ من الظّهر والكتفين.[430]

---

[424] النغض هو أعلى مُنقطع غضروف الكتِف.

[425] الجمع هو جمع اليد أو قبضة اليد.

[426] الخيلان جمع خال وهي شامات سوداء صغيرة.

[427] الثّآليل جمع ثالول وهي نتوءات تظهر على سطح الجلد.

[428] صحيح مسلم، 2346.

[429] مسند أحمد، 17493.

[430] Matthew R. Lindberg, Diagnostic Pathology: Soft Tissue Tumors, pp. 44-49.

2.8 الصّداع النّصفي

يخبرنا الصّحابي بريدة بن الحصيب قائلا: (كان رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ربّما أخذته الشّقيقة، فيلبث اليوم واليومين لا يخرج).[431] وهذا يدلّ على أنّ النّبيّ كان مصابا بالصّداع النّصفي وقد يكون الألم متوسّطًا أو شديدا، وقد يستمرّ من بضع ساعات إلى يومين.

ففي غزوة خيبر أصابه صداع شديد حتّى أنّه لم يخرج لمدّة يومين،[432] وفي إحدى العمرات قرب مكّة احتجم في وسط رأسه بسبب شدّة ألم الصّداع الذي وجده[433] وقد كان في بعض الأحيان يحاول تخفيف حدّة الألم بأن يخضّب رأسه بالحنّاء وأحيانا يحتجم.

3.8 دعوى الإصابة بالصّرع

زعم بعض علماء الأعصاب، بعد دراسة الأعراض التي تعتري النّبيّ، إلى أنّه كان مصابا بالصّرع[434] وسوف نناقش هذا الزّعم ونبدأ بأقدم نصّ

---

[431] تاريخ الطّبري، 3، 12.

[432] المصدر السّابق.

[433] (عن بُكير بن الأشجّ قال: بلغني أنّ الأقرع بن حابس دخل على النّبيّ، وهو يحتجم فى القَمَحْدُوَة فقال: يا ابن أبي كبشة لِمَ احتَجَمْتَ وسط رأسك؟ فقال رسول الله، يا ابن حابِس إنّ فيها شِفاء من وجع الرأسِ والأضْراس والنّعاس والمرض) وجاء في البخاري، 5374، من حديث ابن عبّاس أنّ رسول الله احتجم وهو محرم في رأسه من شقيقة كانت به.

[434] Abbas Sadeghian, Sword and Seizure: Muhammad's Epilepsy & Creation of Islam, Annotation Press, 2006; FR Freemon. A differential diagnosis of the inspirational spells of Muhammad the Prophet of Islam.

أجنبيّ وصلنا يصف لنا هذه الحالة وهو لرجل الدّين والمؤرّخ البيزنطيّ تيوفانس (ت 202هـ -818م) قائلا: (كان يشكو من الصّرع وحين علمتْ زوجته بذلك أصابها الحزن فلا يكفي أنّها تزوّجت من فقير بل ومن مريض بالصّرع أيضا فطمأنها [محمّد] بأنّه رأى ملاكا اسمه جبريل وأنّه سقط مغشيّا عليه حيث لم يتحمّل حضور هذا الملاك، فخرجت خديجة إلى صديق لها وهو راهب منفيّ[435] طُرد بسبب هرطقته، وروت له ما حدث وأخبرته أيضا باسم الملاك، فطمأنها الرّاهب وقال لها: لقد قال الحقيقة بشأن جبريل فهو الملاك الذي أُرسل إلى جميع الرّسل، فقبلتْ [خديجة] بتفسير الرّاهب وآمنت بمحمّد، وأخبرت صديقاتها بأنّ زوجها نبيّ، وانتشر الخبر بين النّساء حتّى وصل إلى مسامع الرّجال، فكان أوّل من آمن به منهم أبو بكر).[436]

هذه الرّواية تكاد تكون نقلا حرفيّا من المصادر العربيّة، وسوف أقتطف من نصّ تيوفانس أهمّ النّقاط وأقارنها مع ما ورد في المصادر العربيّة في الجدول التّالي:

Epilepsia. 1976 Dec;17(4):423-7; Dede Korkut, Life Alert: The Medical Case of Muhammad, Winepress Pub, 2002.

[435] يقصد الرّاهب بحيرى.

[436] The Chronicle of Theophanes : an English translation of anni mundi 6095-6305, p 35.

نصّ تيوفانس	النّص العربيّ	المصدر
عندما ظهر [محمّد] لأوّل مرّة، ظنّ اليهود الضّالون أنّه المسيح[437] الذي كانوا ينتظرونه	عن أبي هريرة أنّ النّبيّ قال: يوشك من عاش منكم أن يلقى عيسى ابن مريم إماما مهديا وحكما عدلا	محمّد بن سيرين (110هـ/729م) عاش في **البصرة**
حتّى أنّ بعض قادتهم جاؤوا إليه واعتنقوا دينه وتنازلوا عن ديانة موسى.	كان اليهود يغزون مع النّبيّ فيسهم لهم مع المسلمين.[438]	ابن جريج (150هـ/767م) زار **البصرة**[439] وحدّث فيها.

---

[437] الجملة الأصليّة مكتوبة هكذا: (عندما ظهر لأول مرّة، ظنّ اليهود الضّالون أنّه المسيح الذي كانوا ينتظرون) من الرّاجح عندي أنّ بعض الكلمات سقطت من النّصّ الأصليّ فمن غير المعقول أن يظنّ اليهود أنّ محمّدا هو المسيح، وهو نفسه لم يدّع ذلك، كما أنّه ليس من نسل داود، وإنّما هناك كلمات سقطت أثناء النّسخ وأرجّح أنّ الكلمات النّاقصة كانت: (النّبيّ الذي يعلن عن قدوم المسيح) فيكون النّصّ هكذا: (عندما ظهر لأوّل مرّة، ظنّ اليهود الضّالون أنّه ***هو النّبيّ الذي يعلن عن قدوم*** المسيح، والذي كانوا ينتظرونه) وهذا يتّفق مع النّصّ الذي جاء في عقيدة يعقوب: (يقولون إنّ النّبيّ قد ظهر قادمًا مع العرب، ومعلنًا عن القدوم [الوشيك] للمسيح).
وعندي افتراض آخر، وهو أنّ النّصّ صحيح ولم تسقط مه بعض الكلمات، وإنّما يُطلق لفظ "المسيح" على النّبيّ مفسّر الشّريعة الذي سيأتي مع المسيح والكاهن الكبير، مثلما ورد في مخطوطة قمران التي برقم 4Q175 انظر:
Wise, Abegg, Cook, Les manuscrits de la mer morte, p269-273

[438] مصنّف عبد الرّزّاق، 9328.

[439] مغلطاي، إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرّجال، 5، 70.

نصّ تيوفانس	النصّ العربي	المصدر
أولئك الذين آمنوا به كان عددهم عشرة، وقد ظلّوا مؤمنين به إلى أن [ضحّى بأوّل] أضحية.[440]	عن رفاعة القرظي قال: نزلت هذه الآية في عشرة من اليهود، أنا أحدهم...[441]	عمرو بن دينار (130هـ/748م) عاش في **البصرة**.[442]
لكن حين رأوه يأكل لحم الجمل[443] عرفوا أنّه ليس الرّجل الذي كانوا ينتظرون. ولكنّهم وجدوا أنفسهم في حيرة من أمرهم لا يدرون ماذا يفعلون ولا يستطيعون التّراجع عن دينه.	كان اليهود بعد إسلامهم يتّقون [العمل في] السّبت و[أكل] لحم الجمل.[444]	ابن عبّاس (68هـ/687م) كان والي **البصرة**.

[440] سوف نتعرّض إلى هذه النّقطة في فصل "الهجرة".

[441] تفسير يحيى بن سلام، 2، 599.

[442] عمرو بن دينار البصري هو أبو يحيى الأعور، قهرمان آل الزّبير بن شعيب البصري. (الذّهبي، سير أعلام النّبلاء، 6، 54)

[443] لحم الجمل محرّم في التّوراة. (سفر التّثنية، 14، 3-21)

[444] ابن الجوزي، زاد المسير في علم التّفسير، 1، 173.

نصّ تيوفانس	النصّ العربي	المصدر
وبما أنّ محمّدا كان يتيمًا وقليل الحيلة، فقد توجّه إلى امرأة ثريّة تُدعى خديجة، والتي كانت قريبته،[445] وعمل عندها للعناية بإبلها وتسيير تجارتها في مصر وفلسطين. وإذ كان متحدّثًا جريئًا، بعد فترة وجيزة ذهب بسِرّيّة إلى تلك المرأة، التي كانت **أرملة،** وتزوّجها، واستولى على إبلها وممتلكاتها.	كانت خديجة متزوّجة من عتيق بن عائذ، ثمّ خلف عليها بعد عتيق أبو هالة هند بن زرارة بن نبّاش، وحين توفّي أبو هالة تزوّجها النّبيّ.[446]	-قتادة (118هـ/736م) عاش في **البصرة**. -يونس بن عبيد (139هـ/757م) عاش في **البصرة**.

445 ليس لخديجة صلة قرابة مباشرة بالنّبيّ فهي تلتقي معه في جدّه الرّابع قصيّ، فيبدو أنّ هذه المعلومة من استنتاج تيوفانس حيث يرد في الرّواية العربيّة أنّ خديجة تقول للنّبيّ "يا ابن عم" فظنّ تيوفانس أنّها فعلا ابنة عمّه ولذلك قال إنّها قريبته. وقد استنتج أيضا أنّ النّبيّ تزوّج خديجة عن طمع، حيث إنّه فقير وهي غنيّة، وبالتّالي نلاحظ أنّ تيوفانس إذ ينقل من المصادر العربيّة فإنّه يحشر فيها أحيانا رأيه وفهمه الخاص.

446 الطّبراني، المعجم الكبير، 22، 445.

نصّ تيوفانس	النصّ العربي	المصدر
كان يشكو من الصّرع وحين علمتْ زوجته بذلك أصابها الحزن فلا يكفي أنّها تزوّجت من فقير بل ومن مريض بالصّرع	*نتعرّض إلى هذه الفقرة بعد الجدول.*	
فطمأنها [محمّد] بأنّه **رأى ملاكا اسمه جبريل** وأنّه **سقط مغشيّا عليه** حيث لم يتحمّل حضور هذا الملاك.	ثمّ نظر إلى السّماء، فرأى مثل السّرير بين السّماء والأرض (...) وعليه جبريل (...) ففزع **فزعا شديدًا، ثمّ وقع مغشيّا عليه** ولبث ساعة، ثم أفاق فقام **يمشى وبه رعدة شديدة ورجلاه تصطكّان** راجعا حتى دخل على خديجة.	مقاتل بن سليمان[447] (ت 150هـ/767م) **(زار البصرة)**

[447] تفسير مقاتل بن سليمان، 4، 489.

المصدر	النصّ العربي	نصّ تيوفانس
سيرة سليمان بن طرخان[448] (البصرة)	قالت له خديجة: أشهد أنّك نبيّ هذه الأمّة الذي تنتظره اليهود، قد أخبرني به ناصح غلامي وبحيرى الرّاهب، (...) ثم خرجت إلى الرّاهب وكان قريبا من مكة	فخرجت خديجة إلى صديق لها وهو راهب منفيّ طُرد بسبب هرطقته
سيرة سليمان بن طرخان (البصرة)	فلما دنت منه وعرفها، قال: مالك يا سيّدة نساء قريش؟ فقالت: أقبلت إليك لتخبرني عن جبريل.	وروت له ما حدث وأخبرته أيضا باسم الملاك.

[448] سليمان بن طرخان التّميمي البصري، توفيّ 143هـ - 760م، يُعتقد أنّه ألّف سيرة لكن لم تصلنا ولكن وصلنا بعض منها نادر مفرّق في كتب التّراث، كما وصلتنا من طريق رواية محمّد بن منظور القيسي الأشبيليّ (469هـ - 1076م) وطبعت مؤخّرا في كتاب بعنوان "سيرة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم" لأبي المعتمر سليمان بن طرخان، عن دار أروقة للدّراسات والنّشر وبتحقيق رضوان الحصري.

فطمأنها الرّاهب وقال لها: لقد قال الحقيقة بشأن جبريل فهو الملاك الذي أُرسل إلى جميع الرّسل، فقبلتْ [خديجة] بتفسير الرّاهب وآمنت بمحمّد.	فقال: سبحان الله ربّنا القدّوس! (...) جبريل أمين الله ورسوله إلى أنبيائه ورسله. فعرفتْ كرامة الله لمحمّد.	سيرة سليمان بن طرخان (**البصرة**)
وأخبرت صديقاتها بأنّ زوجها نبيّ، وانتشر الخبر بين النّساء حتّى وصل إلى مسامع الرجال.	قال أبو بكر: بينما أنا في منزلي بمكّة (...) دخل عليّ الحارث بن صخر فقال لحكيم: يا أبا خالد زعم نساؤنا أنّ عمّتك خديجة تزعم أنّ زوجها رسول الله.[449]	شرحبيل بن سعد[450] **البصرة؟**[451]

[449] البلاذري، أنساب الأشراف، 10، 54.

[450] توفّي 123هـ - 740م، بالمدينة.

[451] شرحبيل بن سعد عاش في المدينة ولم نقف على خبر يفيد بذهابه إلى البصرة لكن سمع منه عاصم بن سليمان المكنّى عاصم الأحول (142هـ - 759م) الذي عاش في البصرة.

نلاحظ أنّ مصادر تيوفانس هي الرّوايات المنتشرة في البصرة وهي نفسها مصادر سليمان بن طرخان (ت 143هـ - 761م) في كتابه "سيرة رسول **الله**"[452] ونكاد نرى أحيانا تطابقا حرفيّا[453]مثل:

1- تيوفانس: فخرجت خديجة إلى صديق لها وهو راهب منفيّ مطرود (بحيرى).

1- ابن طرخان: ثم خرجت إلى الرّاهب (بحيرى) وكان قريبا من مكّة.

ينفرد سليمان بن طرخان بذكر **بحيرى ووجوده في مكّة**، دونا عن كتّاب السّيرة الآخرين.

2- تيوفانس: وروت له ما حدث وأخبرته أيضا باسم الملاك (جبريل).

2- ابن طرخان: فقالت: أقبلت إليك لتخبرني عن (جبريل).

3- تيوفانس: جبريل هو الملاك الذي أُرسل إلى جميع الرّسل.

3- ابن طرخان: جبريل أمين **الله** ورسوله إلى أنبيائه ورسله.

---

[452] انظر هامش ص 182.

[453] من الواضح أنّ تيوفانس، وبخصوص حديثه عن محمّد، لم ينقل عن ثوافيل بن توما الذي كان يعمل في ديوان الخليفة المهدي وكانت سيرة ابن إسحاق هي المعتمدة هناك بوصفها كُتبت بناء على طلب أبي جعفر المنصور، فلو افترضنا أنّ تيوفانس نقل عنه لكان نقل من سيرة ابن إسحاق، وبالتّالي فإنّي أقترح، أنّ مصدر تيوفانس، وهو مصدر بصريّ، قد يكون عطاء بن أبي مسلم الخراساني (135هـ -752م) الذي عاش في البصرة ثمّ انتقل إلى فلسطين ومات في أريحا، ونقل عنه هذه المعلومات أحد الرّهبان ثمّ نقل عنه جورجيوس سينكيلوس حينما كان هو أيضا في فلسطين قبل أن يسافر إلى القسطنطينيّة.

نصل الآن إلى مسألة إصابة النّبيّ بالصّرع، وأذكّر القارئ بأنّ تيوفانس إذ ينقل من المصادر العربيّة فإنّه يحشر رأيه وتأويله أحيانا، وكي تتوضّح لنا الصّورة سوف أضع الآن كلامه وكلام سليمان بن طرخان في جدول مقارن:

نصّ تيوفانس	نصّ سليمان بن طرخان
كان يشكو من الصّرع وحين علمتْ زوجته بذلك **حزنت واكتأبت**.	فلمّا انتهى إلى زوجته خديجة أبصرت ما بوجهه من تغيّر لونه، **فأفزعها ذلك** فقامت إليه فلمّا دنت منه أبصرت كسوف وجهه فحسبته عيّانا فجعلت تمسح عن وجهه وتقول يا ابن عبد الله لقد أصابك اليوم أمر أفزعك (...) فلمّا رأت خديجة أنه لا يجيبها **أشفقت**.
وبما أنّها امرأة نبيلة، شعرت بحزن كبير لأنّها تزوّجت رجلاً مثله، فلم يكن فقط فقيرًا، ولكنّه أيضًا **يعاني من الصّرع**.[454]	قال ورقة بن نوفل لخديجة: (إنّي أخاف أن يكون غير جبريل، فإنّ بعض الشّياطين يتشبّه به (...) حتّى يصير الرّجل بعد العقل الرّضي **مدلّها مجنونا فأنا خائف على صاحبك أن يكون كذلك**).

[454] يسمّى الصّرع عند العرب قديما: الجنون.

لقد خلص تيوفانس إلى أنّ النّبيّ مصاب بالصّرع بناء على حوار خديجة مع ورقة الذي شكّ في أن يكون النّبيّ مصابا بالجنون، أي الصّرع، فاستثمر تيوفانس كلامه وقدّمه على أنّه مصاب بالصّرع فعلا، وهدفه بالطّبع هو أنّ الوحي الذي ينزل على النّبيّ إنّما هو في الحقيقة هلوسات مريض بالصّرع، ثمّ سيتبنّى هذه الفكرة بعده كتّاب آخرون[455] في إطار الجدالات المسيحيّة-الإسلاميّة.

أمّا هذا الحوار نفسه بين خديجة وورقة ومحمّد، فهو لم يحدث في نظري وإنّما من صنع القصّاص، فهو مبنيّ على هذه الآيات: (ما أنت بنعمة ربّك بمجنون، وإنّ لك لأجرا غير ممنون، وإنّك لعلى خلق عظيم). نلاحظ أنّ هذه الآيات تربط بين نفي الجنون عن النّبيّ و**أخلاقه العظيمة**[456]، وهو ما نجده في حوار خديجة مع النّبيّ عند أغلب الرّواة حين يقول لها: لقد **خشيت على نفسي** (أي من الجنون) فقالت له خديجة: كلّا لا يخزيك الله أبدا إنّك **تصل الرّحم وتحمل الكلّ وتكسب المعدوم وتقوّي الضّعيف وتعين على نوائب الدّهر**.

[455] مثل تيودورس أبو قرّة (ت 203 هـ - 825م) الذي يقول: إنّ محمّدا مسكون بالشّيطان (...) وحتّى لا يعتقد أحد أنّنا نتقوّل عليه بأنّه مسكون بالشّيطان فلنقرأ إذن حديث عائشة: "لقد سقط وبه ارتجاف وكرب شديد من الشّيطان، فظنّ الحضور أنّ وحيا جليلا ينزل عليه، ثمّ وبعد قليل استعاد أنفاسه فسألوه: بماذا نزل الوحي؟
(Adel-Théodore Koury, Polémique Byzantine contre l’Islam, p79)
ويبدو أنّ أبا قرّة اقتبس هذه الرّواية من حديث عائشة في قصّة الإفك لكن بتصرّف منه.

[456] محمّد النّوي، الوحي من خلال مصنّفات السّيرة، ص257.

فهذا الحوار عن خوف النّبيّ من الجنون والذي هو من اختلاق القصّاص إنّما هو محاولة مبكّرة لتفسير تلك الآيات القرآنيّة في سورة القلم، وتقديم شهادة رجل من أهل الكتاب (ورقة بن نوفل) عن صحّة النّبوّة.
إضافة إلى ما سبق فإنّ النّبيّ لم يكن مصابا بالصّرع لثلاثة أسباب:

السّبب الأوّل: يخبرنا تيوفانس، وبعض المصادر الإسلاميّة، مثلما ذكرنا أعلاه، إنّ اليّهود اتّبعوا محمّدا في بداية دعوته وصدّقوا نبوّته، غير أنّهم تراجعوا لاحقا حينما رأوه لا يطبّق بعض وصايا التّوراة في عدم أكل لحم الجمل وتعظيم يوم السّبت.
فلو كانت الأعراض التي تنتابه مجرّد إصابة بالصّرع لما اتّبعوه منذ البداية فهم يعرفون هذا المرض.

السّبب الثّاني: أوّل مصدر غير إسلاميّ تكلّم عن كيفيّة نزول الوحي قبل تيوفانس بحوالي سبعين سنة هو يوحنّا الدّمشقيّ[457] (131هـ - 749م) حيث يقول في حواره مع المسلمين: (كيف نزل القرآن على نبيّكم؟ فيجيبون: لقد **نزل القرآن عليه أثناء نومه**. فنجيبهم على هذه النّكتة: بما

---

[457] حول يوحنّا الدّمشقيّ انظر:

Andrew Louth, St John Damascene: Tradition and Originality in Byzantine Theology, Oxford University Press, 2005.

حول مدى معرفته بالعربيّة والإسلام انظر:

Peter Schadler, John of Damascus and Islam. Christian Heresiology and the Intellectual Background to Earliest Christian-Muslim Relations, pp. 97-140.

حول أصالة نصّ يوحنّا الدّمشقيّ انظر:

Daniel J. Janosik, John of Damascus, First Apologist to the Muslims, pp. 90-97.

أنّ القرآن نزل عليه أثناء نومه فهو لم يكن واعيا بالفعل الإلهيّ. نقول لهم من جديد: لقد شرّع لكم [محمّد] في قرآنكم ألاّ تفعلوا شيئا دون شهود وألاّ تعقدوا صفقات دون حضور شهود، فكيف لم تقولوا له: اِئْتِنا بشهود أنت أوّلا تثبت بهم أنّك نبيّ وأنّك رسول من الله. (...) إنّ الذي أعطاكم القرآن [أي محمّد] ليس له مطلقا أيّ حجّة [على نبوّته] وقد **تلقّى القرآن في المنام**).[458]

فيوحنّا الدّمشقيّ يعارض الوحي النّازل على محمّد بوصفه حدث دون شهود، أي أثناء النوم، واعتبرها مجرّد أضغاث أحلام لا دليل عليها، ومن العجيب أنّ المسلمين الذين يحاورهم لم يشيروا ولو عرضا إلى الحالات الأخرى التي نزل بها الوحي، ولو افترضنا أنّهم ذكروها لكن تجاهلها يوحنّا الدمشقيّ ولم يذكرها فإنّ هذا مستبعد حيث كان سيأخذها ويحوّلها ضدّهم أيضا ويعتبرها هلوسات مجنون مريض بالصّرع وهو ما فعله تيوفانس بعده، فيوحنّا الدّمشقيّ في تلك الفترة يعلم فقط أنّ الوحي ينزل على النّبيّ في المنام.

وإذ نقارن هذا النّصّ بالمصادر الإسلاميّة فإنّه يجد مكانه في قول عائشة (المدينة، 58هـ - 678م): (أوّل ما بدئ به رسول الله (ص) **من الوحي الرّؤيا الصّالحة في النّوم**...)

ويخبرنا ابن إسحاق نقلا عن عبيد بن عمير اللّيثي (مكّة والمدينة، 73هـ - 692م): (قال رسول الله (ص) فجاءني جبريل، **وأنا نائم**، بنمط من ديباج فيه كتاب، فقال اقرأ، قال: قلت: ما أقرأ؟ (...) فقال: اقرأ باسم ربّك الذي خلق، خلق الإنسان من علق).[459]

---

[458] Koury, Polémique Byzantine contre l’Islam, p22-23.

[459] سيرة ابن هشام، ص 181.

فالرّوايات المدنيّة المبكّرة التي تتحدّث عن نزول الوحي في المنام كانت هي مصادر يوحنّا الدّمشقيّ، بينما الرّوايات البصريّة المتأخّرة نسبيّا كانت هي مصادر تيوفانس.

السّبب الثّالث: كان العرب يعرفون مرض الصّرع، فقد جاءت امرأة إلى النّبيّ وقالت له: إنّي أصرع، وإنّي أتكشّف (أي يُكشف ثوبي عنّي) فادْع الله لي، فقال: (إن شئت صبرت ولك الجنّة، وإن شئت دعوت الله تعالى أن يعافيك).[460] وقد كانوا يعتقدون قديما أنّه بسبب الأرواح الخبيثة أو مسّ من الشّيطان، كقول القرآن: (كما يقوم الذي يتخبّطه الشيطان من المسّ)،[461] أو كقول الشاعر:

> وكيف يفيق الدّهر سعد بن ناشب   وشيطانه عند الأهلّة يصرع[462]

وهم يطلقون لفظ المجنون على من تنتابه هذه الحالة، مثل قول أبي هريرة: (لقد رأيتني أصرع بين حجرة عائشة والمنبر، فيقولون: مجنون، وما بي جنون إلا الجوع).[463]

---

[460] عن ابن عبّاس، صحيح البخاري، 5328.

[461] سورة البقرة، 275.

[462] ابن قتيبة، الشّعر والشّعراء، 2، 685.

[463] طبقات ابن سعد، 5، 243.

فإذا راجعنا مختلف الرّوايات التي تصف حالة النّبيّ، فإنّنا نخلص إلى أنّه كان يعيش حالة من "الانخطاف" أو "الغشية" (Trance) وربّما هي التي يسمّيها المسلمون "بالنّوم" في محاورتهم مع يوحنّا الدّمشقي أعلاه. وحالة الغشية هذه يتّفق في أعراضها أغلب الأنبياء، مع اختلاف في بعض التّفاصيل، فيصف سفر العدد، 24، 4 مثلا حالة الوحي: (يسمع كلام الله، يرى رؤى القدير، ويسقط لكن بعيون مفتوحة) رغم أنّ بعض الأبحاث الحديثة تفسّر هذه الأعراض بأنّها من أعراض السكيزوفرينيا، كسماع أصوات ورؤية كائنات لا يراها إلّا الرّائي.[464]

وعلى كلّ حال، فهذه "الغشية" التي تصيب النّبيّ، فيحتقن وجهه[465] وأحيانا يدخل في غيبوبة ويشخر[466] هي حالة (Trance) معروفة عند الأنبياء منذ القدم.

---

[464] Murray, Cunningham and Price, The Role of Psychotic Disorders in Religious History Considered, The Journal of Neuropsychiatry and Clinical Neurosciences, pp. 410-426.

[465] عن عبادة بن الصّامت. قال: كان نبيّ الله صلّى الله عليه وسلّم إذا أنزل عليه الوحي، كرب لذلك، وتربّد وجهه. (صحيح مسلم، 2334)

[466] فقال عمر: تعال، أَيَسُرُّكَ أن تنظر إلى النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وقد أُنزِل عليه الوحي؟ قلت: نعم، فرفع طرف الثّوب، فنظرت إليه له غطيط – وأحسبه قال – كغطيط البكر. (صحيح البخاري، 1697).

9. نزول الوحي

أهمّ الرّوايات التي وصلتنا عن بداية نزول الوحي أربع روايات[467]، رواية عائشة أخرجها البخاري[468]، ورواية عبيد بن عمير أخرجها ابن إسحاق[469] وهي نفسها رواية عبد الملك بن عبد الله أخرجها أيضا ابن إسحاق[470] ورواية جابر بن عبد الله أخرجها البخاري.[471] وسنعتمد هنا رواية عبيد بن عمير لأنّها هي الرّواية الأقدم في اعتقادنا[472]، وسوف نجعل لها عناوين فرعيّة لتسهيل القراءة مع مقارنة الرّوايات في الهامش.

1.9 رواية نزول الوحي

السّند:

(حدّثنا ابن حميد، قال: حدّثنا سلمة، عن محمّد بن إسحاق، قال: حدّثني وهب بن كيسان مولى آل الزّبير، قال: سمعت عبد الله بن الزّبير،

---

[467] وتوجد روايات أخرى أقلّ أهمّيّة مثل رواية ابن عبّاس ورواية عمرو بن شرحبيل وغيرهما.

[468] صحيح البخاري، 6581.

[469] تاريخ الطّبري، 2، 300-303.

[470] سيرة ابن إسحاق، 120 برواية يونس بن بكير.

[471] صحيح البخاري 4638.

[472] يذكر عبيد بن عمير نزول الوحي على النّبيّ في المنام وهذه المعلومة مذكورة أيضا عند يوحنّا الدّمشقيّ، انظر صفحة (171).

وهو يقول لعبيد بن عمير بن قتادة اللّيثي: حدّثنا يا عبيد كيف كان بدء ما ابتدئ به رسول الله ص من النّبوّة حين جاء جبريل؟ فقال عبيد، وأنا حاضر، يحدّث عبد الله بن الزّبير ومن عنده من النّاس:

تمهيد:

كان رسول الله ص يجاور في حِراء من كلّ سنة شهرا، وكان ذلك مما تحنّث به قريش في الجاهليّة فكان رسول الله ص يجاور ذلك الشّهر من كلّ سنة، يطعم من جاءه من المساكين، فإذا قضى رسول الله ص جواره من شهره ذلك، كان أوّل ما يبدأ به -إذا انصرف من جواره- الكعبة قبل أن يدخل بيته، فيطوف بها سبعا، أو ما شاء الله من ذلك، ثم يرجع إلى بيته.

ذهاب النّبيّ إلى حراء ومعه أهله:

حتّى إذا كان الشّهر الذي أراد الله عزّ وجلّ فيه ما أراد من كرامته، من السّنة التي بعثه فيها، وذلك في شهر رمضان، خرج رسول الله ص إلى حراء ومعه أهله.[473]

---

[473] خرج وأهله معه أي زوجته وأهل بيته، بينما رواية عروة بن الزّبير عن عائشة تجعله يخرج وحده إلى غار حراء.

مجيء جبريل:

حتّى إذا كانت اللّيلة التي أكرمه الله فيها برسالته ورحم العباد بها، جاءه جبريل بأمر الله، فقال رسول الله: فجاءني **وأنا نائم**[474] بنمط من ديباج[475]، فيه كتاب، فقال: اقرأ، فقلت: ما أقرأ؟ فغتّني،[476] حتّى ظننت أنّه الموت، ثمّ أرسلني فقال: اقرأ، فقلت: ماذا أقرأ؟ وما أقول ذلك إلا افتداء منه أن يعود إليّ بمثل ما صنع بي، قال: اقرأ باسم ربّك الذي خلق. (إلى قوله: علّم الإنسان ما لم يعلم). قال: فقرأته، قال: ثمّ انتهى، ثمّ انصرف عنّي وهببت من نومي، وكأنّما كتب في قلبي كتابا.

محاولة النّبيّ إلقاء نفسه من الجبل:

قال: ولم يكن من خلق الله أحد أبغض إليّ من شاعر أو مجنون، كنت لا أطيق أن أنظر إليهما، قال: قلت إنّ الأبعد -يعني نفسه- لشاعر أو مجنون، لا تحدّثُ بها عنّي قريش أبدا! لأعمَدَنّ إلى حالق من الجبل

---

474 رواية عروة عن عائشة تجعل مجيء جبريل في اليقظة حسب ما نفهم من ظاهر النّص، لكن نرجّح أنّ رواية عبيد بن عمير هذه (حوالي 5هـ -73هـ) هي الأقدم بما أنّنا نملك نصّا أجنبيّا ليوحنّا الدّمشقيّ، ذكرناه أعلاه، يشير فيه إلى نزول الوحي على النّبيّ وهو نائم، ممّا يجعلنا نستنتج أنّ هذه المعلومة كانت منتشرة ووصلت إلى مسامع يوحنّا. وعبيد بن عمير هذا كان من قصّاص مكّة: فجاء في طبقات ابن سعد: أوّل من قصّ عبيد بن عمير على عهد عمر بن الخطّاب. (طبقات ابن سعد، 8، 24)

475 لحاف من حرير.

476 أيْ خنقني.

فلأطرحَنّ نفسي منه فلأقتلنّها فلأستريحنّ،[477] قال: فخرجت أريد ذلك، حتّى إذا كنت في وسط من الجبل، سمعت صوتا من السّماء يقول: يا محمّد، أنت رسول الله، وأنا جبريل، قال: فرفعت رأسي إلى السّماء، فإذا جبرائيل في صورة رجل صاف قدميه في أفق السّماء،[478] يقول: يا محمّد، أنت رسول الله وأنا جبرئيل. قال: فوقفت أنظر إليه، وشغلني ذلك عمّا أردت، فما أتقدّم وما أتأخّر، وجعلت أصرف وجهي عنه في آفاق السّماء فلا أنظر في ناحية منها إلّا رأيته كذلك، فما زلت واقفا ما أتقدّم أمامي، ولا أرجع ورائي، حتّى بعثت خديجة رسلها في طلبي، حتّى بلغوا مكّة ورجعوا إليها وأنا واقف في مكاني ثم انصرف عنّي وانصرفت راجعا إلى أهلي.

عودة النّبيّ إلى حراء وقصّه على خديجة:

حتّى أتيت خديجة، فجلست إلى فخذها مضيفا[479] فقالت: يا أبا القاسم[480]، أين كنت؟ فوالله لقد بعثت رسلي في طلبك، حتّى بلغوا مكّة ورجعوا إليّ قال: قلت لها: إنّ الأبعد لشاعر أو مجنون، فقالت أعيذك بالله من ذلك يا أبا القاسم! ما كان الله ليصنع ذلك بك مع ما أعلم منك

---

[477] تشير هذه الرّواية إلى أنّ رغبة النّبيّ في إلقاء نفسه من الجبل جاءت مباشرة بعد نزول الوحي أوّل مرّة، بينما يجعله الزّهري، في بلاغه أثناء سرده لرواية عروة عن عائشة، يحاول إلقاء نفسه من الجبل بعد مدّة زمنيّة حين يفتر الوحي.

[478] وردت رؤية النّبيّ لجبريل في السّماء بألفاظ مختلفة عند عبد الله بن جابر (البخاري، 4638) وابن عبّاس (طبقات ابن سعد، 1، 153).

[479] لائذا ومستأنسا.

[480] استعمال لفظة "أبي القاسم" هو إسقاط متأخّر من الرّاوي.

من صدق حديثك، وعظم أمانتك، وحسن خلقك، وصلة رحمك! وما ذاك يا بن عم! لعلّك رأيت شيئا؟ قال: فقلت لها: نعم. ثمّ حدّثْتُها بالذي رأيت، فقالت: أبشر يا ابن عم واثبت، والذي نفس خديجة بيده إنّي لأرجو أن تكون نبيّ هذه الأمة.

ذهاب خديجة إلى ورقة:

ثم قامت فجمعت عليها ثيابها، ثم انطلقت إلى ورقة بن نوفل بن أسد -وهو ابن عمّها، وكان ورقة قد تنصّر وقرأ الكتب، وسمع من أهل التّوراة والإنجيل- فأخبرته بما أخبرها به رسول الله ص أنّه رأى وسمع، فقال ورقة: قدّوس، قدّوس! والذي نفس ورقة بيده، لئن كنت صدَقتني يا خديجة، لقد جاءه النّاموس الأكبر وإنّه لنبيّ هذه الأمّة، فقولي له فليثبت. فرجعت خديجة إلى رسول الله ص، فأخبرته بقول ورقة، فسهّل ذلك عليه بعض ما هو فيه من الهمّ.

لقاء النّبيّ بورقة:

فلمّا قضى رسول الله ص جواره وانصرف، صنع كما كان يصنع، وبدأ بالكعبة فطاف بها فلقيه ورقة بن نوفل، وهو يطوف بالبيت، فقال: يا ابن أخي، أخبرني بما رأيت أو سمعت، فأخبره رسول الله ص، فقال له ورقة: والذي نفسي بيده، إنّك لنبيّ هذه الأمّة، ولقد جاءك النّاموس الأكبر الذي جاء إلى موسى، ولتُكَذَّبَنَّهُ ولتُؤْذَيَنَّهُ، ولَتُخْرَجَنَّهُ، ولَتُقاتَلَنَّهُ، ولئِنْ أنا أدركت ذلك لأنصُرَنّ الله نصرا يعلمه ثمّ أدنى رأسه فقبّل يافوخَهُ، ثم انصرف رسول الله ص، إلى منزله).

انتهت رواية بدء نزول الوحي.

قبل أن نناقش هذه الرّواية لا بدّ من الإشارة إلى أنّ التّاريخ المفترض لهذه الحادثة فيه اختلاف ومبنيّ على الحساب العكسي، فابن عبّاس اعتمد هذا الحساب: كان عمر النّبيّ 40 سنة عند نزول الوحي ثمّ بقي 15 سنة في مكّة ثمّ 10 سنوات في المدينة، وتوفّي عن سنّ 65 سنة. إذن كان تاريخ نزول الوحي 15 قبل الهجرة أي 607 ميلادي.

بينما عند أنس بن مالك يجعلها 10 أعوام في مكّة و10 بالمدينة،[481] وهذا يعني أن تاريخ نزول الوحي كان سنة 10 قبل الهجرة أي 612 ميلادي.

وتوجد الرّواية المشهورة التي تقول أنّه ظلّ 13 سنة في مكّة و10 سنوات في المدينة وتوفّي عن سنّ 63 سنة.[482] وبالتّالي فإنّ تاريخ البعثة في هذه الحالة 13 قبل الهجرة أي 609-610 ميلادي.

وجميع هذه التّواريخ لا دليل عليها، مثل أغلب تواريخ الفترة المكّيّة، وإنّما هي من اجتهادات الرّواة وتحتوي على إسقاط تاريخيّ حيث يجعلون النّبيّ دعا في البداية سرّا، ثلاث أو خمس سنوات، ثمّ جهر بالدّعوة وهذا إسقاط تاريخيّ لنشاط العبّاسيّين في السّرّ تحت حكم الدّولة الأمويّة ثمّ جهرهم بدعوتهم، وسوف نبيّن لاحقا أنّ النّبيّ لم يكن في مكّة سنة 614-615 ميلادي وإنّما كان في القدس.

---

[481] مسند أحمد، 12529.

[482] البخاري، 3689.

تبدو رواية نزول الوحي مركّبة من مصادر كتابيّة مختلفة وسوف نرتّبها في هذا الجدول:

رواية نزول الوحي	المصدر المفترض	ملاحظات
فجاءني وأنا نائم بنمط من ديباج، فيه كتاب، فقال: اقرأ، فقلت: ما أقرأ؟	سفر إشعياء 29، 12: يدفع الكتاب لمن لا يعرف القراءة ويقال له: اقرأ هذا. فيقول: لا أعرف القراءة. سفر إشعياء 40، 6: قال: اقرأ، قال ما أقرأ؟ **אמר קרא ואמר מה אקרא**	نلاحظ الاقتباس الحرفيّ لتلك العبارة من سفر إشعياء.
فغتّني، حتى ظننت أنّه الموت. وفي رواية البخاري: فغطّني حتّى بلغ منّي الجهد.	سفر التّكوين، 32، 22-32: فبقي يعقوب وحده وصارعه إنسان (ملاك) حتّى طلوع الفجر سفر هوشع 12، 4: تصارع يعقوب مع الملاك	مثلما تعرّض يعقوب إلى هجوم من الملاك وصارعه، ثمّ باركه في الأخير. تعرّض محمّد إلى هجوم من الملاك أيضا وحاول خنقه ثمّ أنزل عليه الوحي في الأخير.

لأعمدنّ إلى حالق من الجبل فلأطرحنّ نفسي منه فلأقتلنّها فلأستريحنّ، (...) حتّى إذا كنت في وسط من الجبل، سمعت صوتا من السّماء يقول: يا محمد، أنت رسول الله، وأنا جبريل.	سفر متّى 4،6: وقال له (الشّيطان): إن كنت ابن الله فاطرح نفسك إلى أسفل، لأنّه مكتوب: أنّه يوصي ملائكته بك، فعلى أياديهم يحملونك لكي لا تصدم بحجر رجلك. مزامير 91، 11-12: يوصي ملائكته بك ليحرسوك في كلّ طرقك. على أيديهم يحملونك لئلّا تصدم بحجر رجلك.	حينما حاول النّبيّ أن يلقي نفسه تبدّى له الملاك جبريل وأنقذه مطَمْئنا إيّاه، حيث لو كان فعلا نبيّا فإنّ الله سيحرسه في كلّ طرقه.
فقال له ورقة: لقد جاءك النّاموس الأكبر الذي جاء إلى موسى.	سفر التثنية، 18، 18: قيام نبيّ مثل موسى	
ولتكذّبنّه ولتؤذَيَنّه، ولتخرَجَنّه، ولتقاتَلَنّه	يوحنّا 25، 15: لكنْ لكي تتمّ الكلمة المكتوبة في ناموسهم أنّهم أبغضوني بلا سبب.	

إذن فإنّ رواية نزول الوحي تبدو مركّبة من عناصر كتابيّة مختلفة والغرض منها التّدليل على نبوّة محمّد، سواء باقتباس آيات من الكتاب المقدّس، أو بإقحام رجل من أهل الكتاب وهو ورقة بن نوفل كشاهد ومصدّق على ذلك.

وهنا نتساءل: هل أنّ ورقة شخصيّة تاريخيّة حقيقيّة أم مجرّد صورة رمزيّة، عليها أن تلعب دورها "التّصديقيّ" ثمّ تختفي من المشهد؟

2.9 ورقة بن نوفل:

حين نتتبّع رواية نزول الوحي ودور ورقة بن نوفل فيها حسب رواتها الأصليّين من الأقدم إلى الأحدث فإنّنا نلاحظ أنّ اسمه تطوّر مع الزّمن، كالتّالي:

- رواية عمرو بن شرحبيل **63هـ**:

فلمّا دخل أبو بكر وليس رسول الله (ص) ثَمّ، ذكرت له خديجة فقالت: يا عتيق اذهب مع محمّد إلى ورقة. (اسم ورقة فقط)

- رواية عبيد بن عمير **74هـ**:

ثمّ قامت فجمعتْ عليها ثيابها، ثمّ انطلقتْ به إلى ورقة بن نوفل فأخبرته. (اسمه واسم أبيه)

- رواية سعيد بن المسيّب **94هـ**:

فجاءتْ ورقة بن نوفل فذكرت له (..) فقال لها ورقة: يا بنيّة أخي. (اسمه واسم أبيه مع توضيح أنّه عمّ خديجة).[483]

---

[483] دخل بعض هذه الرّواية في صحيح مسلم: فقالت له خديجة: أي عمّ، اسمع من ابن أخيك. وعند البخاري: يا ابن عمّ، اسمع من ابن أخيك. ويعلّق النّووي في شرح

- رواية عروة بن الزّبير **94هـ**:

فانطلقتْ به خديجة حتّى أتتْ ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزّى، ابن عمّ خديجة. (**نسبه الكامل** مع توضيح أنّه **ابن عمّ** خديجة).

فصورة ورقة عند عروة بن الزّبير قد تشكّلت ملامحها وأخذت صورتها النّهائيّة وتمّ تحديد نسبه الكامل كقرشيّ[484]، لكنْ لم تكن الصّورة واضحة قبله فجعله البعض أنصاريّا لا قرشيّا حيث أخرج الطّبرانيّ تحت باب "ورقة بن نوفل الدّيليّ ويقال الأنصاريّ": (عن ابن عبّاس عن ورقة بن نوفل الأنصاريّ، قال: قلت: يا محمّد كيف يأتيك الذي يأتيك؟ يعني جبريل، فقال رسول الله (ص): يأتيني من السّماء جناحاه لؤلؤ وباطن قدميه أخضر).[485]

صحيح مسلم: فسمّته عمّا، مجازا، للاحترام. (شرح النّووي،2، 266) لكنّ السّيوطي يردّ تفسير النّووي قائلا: وما أجاب به النّووي من أنّها سمّته عمّا مجازا للاحترام على عادة العرب في خطابهم الكبير بـ "يا عمّ" احتراما له، فغير متّجه، لأنّ القصّة لم تتعدّد ومخرجها متّحد. فلا يحمل على أنّها قالت ذلك مرّتين، فتعيّن الحمل على الحقيقة. انتهى. قلت: وعندي أنّها قالت "ابن عمّ" على حذف حرف النّداء فتصحّفت "ابن" بـ "أي". انتهى كلام السّيوطي (الدّيباج، 1، 186-187) وتفسير السّيوطي في الحقيقة أقرب، لكنّه مردود أيضا بوجود رواية سعيد بن المسيّب وفيها يخاطب ورقة خديجة: "يا بنيّة أخي" ولا يمكن أن يوجد تصحيف أيضا في هذه العبارة.

[484] نسب ورقة حسب عروة يعود إلى بني أسد ومنه إلى قصيّ، وتجدر الإشارة إلى أنّ عروة أيضا من بني أسد ولا نستطيع الجزم في ما إذا كان ورقة فعلا من بني أسد أو أنّ عروة جعله كذلك لجعل سابقة الإيمان فيهم.

[485] الطّبراني، المعجم الكبير، 22، 153.

وبغضّ النّظر عن أسطوريّة الرّواية فإنّ اللّافت هو أنّ الذي يسأل النّبيّ عن كيفيّة نزول الوحي ورقة بن نوفل الأنصاريّ لا القرشيّ مثلما هو الشّأن في رواية عروة، ويعلّق ابن الأثير بعد أن يذكر رواية ورقة ابن عمّ خديجة: (هذا القرشيّ، أمّا الأنصاريّ والدّيليّ فلا أعرفه، والقصّة التي ذكرها أبو نعيم وابن منده للقرشيّ والأنصاريّ والدّيليّ، هي التي جرت لورقة بن نوفل ابن عمّ خديجة مع النّبيّ، والله أعلم).[486] ويبدو أنّ ابن الأثير لم يستطع إيجاد تفسير لهذه المسألة في اختلاف الأسماء وتشابه الرّواية فختم تعليقه بـ "والله أعلم"، بيد أنّ التّفسير المنطقيّ هو أنّ نسب ورقة لم يكن قد وُضع بعد، بين الرّاوي الأصليّ عمرو بن شرحبيل 63هـ والرّاوي الثّاني عبيد بن عمير 74هـ، ولم يوضع نهائيّا إلاّ مع عروة بن الزّبير 94هـ، واعتباره ورقة بن نوفل بن خويلد بن أسد بن عبد العزّى بن قصيّ، وأمّه هند بنت أبي كبير بن عبد بن قصيّ، وغنيّ عن الذّكر أنّ ورقة لم ينجب فهو يكاد يكون شخصيّة شبحيّة رمزيّة لها دور محدّد في بداية الدّعوة وهو تصديق النّبيّ ثمّ الخروج من الصّورة.

وقد اختلفت الرّوايات بشأن ورقة، فيروي ابن الكلبيّ أنّه (تنصّر حتّى استحكمت نصرانيّته، ثمّ خرج إلى الشّام فمات هناك، وقال بعضهم: مات بمكّة بعد المبعث، بينما يؤكّد الواقديّ قائلا: أثبتّ خبره أنّه خرج إلى الشّام، فلمّا بلغه أنّ رسول الله (ص) قد أُمر بالقتال بعد الهجرة، أقبل يريده، حتّى كان ببلاد لخم وجذام، قتلوه وأخذوا ما كان معه، فكان النّبيّ (ص) يترحّم عليه.)[487]

---

[486] ابن الأثير، أسد الغابة، 5، 417.

[487] البلاذري، أنساب الأشراف، 1، 106-107.

من الممكن أن يكون ورقة شخصيّة تاريخيّة حقيقيّة، دون أن نجزم شيئا بشأنه، لكنّ الواضح عندنا هو أنّ الغرض من إقحامه في رواية بدء الوحي هو تقديم شهادة رجل من أهل الكتاب عن صحّة الوحي النّازل على النّبيّ، لذلك نلاحظ أنّ أحد الرّواة اللّاحقين وهو سعيد بن المسيّب لم يقتصر فقط على شخصيّة ورقة بن نوفل وإنّما أضاف أيضا شخصيّة ثانية، كتدعيم، فجعل خديجة تذهب في البداية إلى غلام "نصرانيّ" اسمه عدّاس فطمأنها أنّ جبريل هو الذي ينزل بالوحي على الأنبياء، ثمّ ذهبت بعده إلى ورقة.

ويبدو أنّ هذه الشّخصيّة الثّانية لم تكن كافية أيضا، فأدخل سليمان بن طرخان (ت143هـ) شخصيّة ثالثة، فجعل خديجة تذهب في البداية إلى راهب اسمه بحيرى كان قرب مكّة فطمأنها، ثمّ ذهبت إلى عدّاس فطمأنها، ثمّ ذهبت إلى ورقة فطمأنها.

3.9 رواية بدء الوحي حسب جابر بن عبد الله

نملك رواية أخرى تبدو بعيدة عن المنحى القصصي والمتخيّل الذي لمسناه في رواية عبيد بن عمير يرويها جابر بن عبد الله وهو صحابي عاصر النبيّ، ولنستمع إلى روايته: (عن يحيى بن أبي كثير سألت أبا سلمة بن عبد الرّحمن، عن أوّل ما نزل من القرآن، قال: {يا أيّها المدّثّر}. قلت: يقولون: {اقرأ باسم ربّك الذي خلق}. فقال أبو سلمة: سألت جابر بن عبد الله رضي الله عنهما عن ذلك، وقلتُ له مثل الذي قلتَ، فقال جابر: لا أحدّثك إلا ما حدّثنا رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، قال: (جاورتُ بحراء، فلمّا قضيت جواري هبطت، فنوديت،

فنظرت عن يميني فلم أر شيئا، ونظرت عن شمالي فلم أر شيئا، ونظرت أمامي فلم أر شيئا، ونظرت خلفي فلم أر شيئا، فرفعت رأسي فرأيت شيئا، فأتيت خديجة فقلت: دثّروني، وصبّوا عليّ ماء باردا، قال: فدثَّروني وصبّوا عليّ ماء باردا، قال: فنزلت: يا أيّها المدّثّر. قم فأنذر. وربّك فكبّر).[488]

هذه الرّواية تتطابق نسبيّا مع بعض الآيات في سورة النّجم التي تتحدّث عن نزول الوحي وهذا يجعلها تحتوي على مصداقيّة قرآنيّة غير متوفّرة في الرّواية الأولى، وسوف نعرض هنا وصف القرآن لبدء نزول الوحي والإطار المكانيّ له.

سوف نقسّم الآيات في سورة النّجم إلى ثلاثة أقسام ونفسّرها في سياقها بعيدا عن الإسقاطات التّفسيريّة اللّاحقة حسب هذا الجدول:

1	وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى.	يذكر بدء نزول الوحي ويخبر أنّه ليس كلام شخص ضالّ ينطق عن الهوى.

488 صحيح البخاري، 4638.

2	عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى وَهُوَ بِالأُفُقِ الأَعْلَى ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى أَفَتُمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى.	يصف مشهد ظهور ملاك استوى في الأفق ثمّ تدلّى واقترب منه حتى صار قريبا جدّا وأوحى إليه كلاما، هذا المشهد يبدو رؤيا في المنام لذلك استعمل عبارة "ما كذب الفؤاد ما رأى".
3	وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى عِندَ سِدْرَةِ الْمُنتَهَى عِندَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى.	مشهد ثان وهذه المرّة ليس رؤيا وإنّما رآه رؤية العين ولذلك استعمل عبارة "ما زاغ البصر وما طغى" وقد حدث هذا في مكان توجد فيه شجرة سدر ومحفوف بالأشجار والظّلال كأنّه جنّة بينما كانت السّدرة يغشاها شيء ما، ربّما نار أو ضباب.

هذه الآيات تصف لنا مشهد نزول الوحي، ويلفت انتباهنا استعمال عبارتين، الأولى "أوحى إلى **عبده**" والثّانية "**رأى من آيات ربّه الكبرى**" وهذا يحيلنا على الآية الأولى من سورة الإسراء:

> سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ **بِعَبْدِهِ** لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ **لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا**.

نعلم جميعا أنّ التّفسير الشّائع لهذه الآية هو إسراء النّبيّ على دابّة اسمها البراق إلى القدس ثمّ معراجه من هناك إلى السّماء. لكنْ إذا تأمّلنا الآيات بمعزل عن الرّوايات المتأخّرة[489] التي حيكت حولها لتوضّحت لنا الصّورة تماما فهي إحالة على مشهد بدء نزول الوحي الوارد في سورة النّجم في إطاره الزّمانيّ والمكانيّ، ويمكننا اعتمادا على آية سورة الإسراء وآيات سورة النّجم إعادة تركيب المشهد كالتّالي:

خرج النّبيّ ساريا في اللّيل، والسّري هو المشي والتّنقّل مثل قوله (قَالُواْ يَا لُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَن يَصِلُواْ إِلَيْكَ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ اللَّيْلِ) هود، 81. أو قوله (وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا) طه، 77.

إذن فقد خرج النّبيّ في اللّيل من المسجد الحرام، ولا شكّ أنّ المقصود به الكعبة، متّجها نحو مسجد آخر نعته القرآن بأنّه "أقصى" وهذا يعني أنّه يوجد أيضا مسجد "أدنى" فالمسجدان يكتسبان صفة الدُنُوّ أو القُصُوّ حسب بعدهما عن المسجد الحرام.

---

[489] يقول بيتر: (إنّ الرّاجح، هذا إذا لم يكن مؤكّدًا تمامًا، أنّ المسلمين الذين دخلوا القدس في عام 638 كانوا على الأقلّ يعرفون بعض الارتباطات الكتابيّة للمدينة، ولكن لم يكونوا يعرفون شيئا عن ارتباط مدينة القدس بإسراء محمّد)، انظر:

Francis E. Peters, Jerusalem: The Holy City in the Eyes of Chroniclers…, p185.

إنّ ما يلفت الانتباه هو أنّ آية سورة الإسراء غير موجودة ضمن نقوش قبّة الصّخرة ممّا يعني أنّ الرّبط بين الإسراء والمسجد الأقصى في القدس لم يكن معروفا زمن عبد الملك بن مروان مثلما لاحظ ذلك شوماكر:

Stephen J. Shoemaker, The Death of a Prophet, p256.

لا نعرف تحديدا أين يقع هذا المسجد الأقصى[490] والذي خرج إليه النّبيّ في اللّيل مشيا وإن كنت أرجّح أنّه يقع في منطقة ما قرب الطّائف وسوف أفسّر في السطور القادمة سبب ترجيحي للطائف.

إذن، هذا خطّ سير النّبيّ الذي وصفته لنا آيات سورة النّجم:

خرج ليلا من المسجد الحرام من مكّة ثمّ في مكان ما في الطّريق (ربّما قرب جبل حراء) رأى الرّؤيا الأولى التي وصفت ظهور الملاك في الأفق واقترابه منه، ثمّ نزل النّبيّ مكانا آخر رأى فيه آيات أخرى حيث يقول القرآن (ولقد رآه نزلة أخرى)، ففي هذا المكان توجد سدرة وحولها أشجار وفواكه كثيرة كأنّها جنّة يأوي إليها المرء، وقد رأى في هذا المكان السّدرة يحيط بها شيء ما لم يخبرنا عنه وإنّما قال (يغشى السّدرة ما يغشى) ورأى آيات أخرى فوق-طبيعيّة وصفها قائلا (لقد رأى من آيات ربّه الكبرى) فأين يقع هذا المكان؟

4.9 مكان السّدرة

هناك خبر ورد في مسند أحمد عن الزّبير قال: أَقْبَلْنا مع رسول الله من ليَّةَ، حتّى إذا كنّا عند السِّدْرة، وقف رسول الله في طرف القَرْن الأسود

---

490 رأى ألفراد غيوم سنة 1953 أنّ هذا المسجد الأقصى موجود في منطقة الجعرانة قرب مكّة:

Alfred Guillaume, “Where was al-Masŷid al-Aqṣà?”, Al-Andalus, pp. 323–336

وأيّده في استنتاجه قرابار في:

Oleg Grabar, The Umayyad Dome of the Rock in Jerusalem, pp. 33–62.

ثمّ تبنّى هذه الفرضيّة يوسف زيدان وأسامة اليماني وغيرهما.

حَذْوَها، فاستقبل نَخِباً ببصره، يعني وادياً، ووقف، حتّى اتَّفَق النّاسُ كلّهم، ثمّ قال: "إنّ صَيْدَ وَجّ وعِضاهَه حَرَم مُحَرَّم لله".[491]

من الواضح أنّه كانت توجد سدرة كبيرة هناك، ضمن أشجار سدر كثيرة منتشرة في تلك المنطقة قرب واد وجّ في الطّائف وهو واد مقدّس أرضه حرم[492] وتحيط به الأشجار المثمرة والظّلال والمياه حتى أنّ ثقيفا تعتبره جنّة.[493]

إذن فإنّي أرجّح أنّه كان يوجد قرب أو في هذا المكان المقدّس في الطّائف عند وادي وجّ مسجد وهو المسجد الأقصى أي الأبعد عن البيت الحرام ويبعد حوالي مائة كيلومتر على الأقدام أي مسيرة ثلاثة أيّام، بينما المسجد الأدنى فهو الأقرب إلى البيت الحرام وقد يكون ناحية التّنعيم الذي يبعد حوالي 7 كيلومترات عن الكعبة حيث يخبرنا الفاكهيّ: (زعم بعض المكّيّين أن المسجد الأدنى إلى الحرم -الخرب- هو المسجد الذي اعتمرت منه عائشة -رضي الله عنها-).[494]

---

[491] مسند أحمد 1416.

[492] عن ابن المسيّب، قال: سمعته يقول: وجّ واد مقدس. (الجامع، معمر بن راشد، 11، 134) وقد رووا عن كعب الأحبار أنّه قال: وجّ واد مقدّس منه عرج ربّك إلى السّماء يوم قضى خلق الأرض. (ابن الجوزيّ، فضائل بيت المقدس، 123)

[493] عن عطاء ومجاهد، قالا: لما سأل أهل الطّائف الوادي يحمى لهم، وفيه عسل، ففعل، وهو وادي معجب، فسمعوا النّاس يقولون: في الجنّة كذا وكذا، قالوا: يا ليت لنا في الجنّة مثل هذا الوادي. (سنن سعيد بن منصور، 8،8)

[494] (الفاكهيّ، أخبار مكّة، 5، 61).

10. الهجرة إلى الحبشة

بعد أن يورد ابن إسحاق أسماء بعض المستضعفين في مكّة من الذين تعرّضوا لأذى قريش بسبب إيمانهم بدعوة النّبيّ فإنّه يقول: (فلمّا رأى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ما يصيب أصحابه من البلاء، وما هو فيه من العافية، بمكانه من الله ومن عمّه أبي طالب، وأنّه لا يقدر على أن يمنعهم ممّا هم فيه من البلاء، قال لهم: لو خرجتم إلى أرض الحبشة فإنّ بها ملكا لا يظلم عنده أحد).[495]

ثمّ يورد قائمة أولى بالذين هاجروا إلى الحبشة، لكنّ العجيب أنّنا لا نجد في هذه القائمة أيّا من هؤلاء المستضعفين، فبلال بن رباح وهو حبشيّ لم يهاجر، وعامر بن فهيرة لم يهاجر، وعمّار بن ياسر هناك شكّ في هجرته إلى الحبشة، بينما نجد في قائمة المهاجرين بعض التّجار "الأثرياء" أمثال أبي بكر الصّديق وعبد الرحمن بن عوف أو من سادات أو أبناء سادات قريش أمثال أبي حذيفة بن عتبة أو الزّبير بن العوّام.

قد يكون بعض المؤمنين الأوائل تعرّضوا للأذى فعلا، لكن ليس هذا سبب الهجرة الرّئيسيّ إلى الحبشة، في نظري، وقد أصاب عرفان شهيد قائلا: (حين نتذكّر أنّ سقوط القدس حدث في عام 614 م وأنّ الهجرة إلى الحبشة حدثت في ذلك العام أو في العام التّالي، يصعب، إن لم يكن من المستحيل، عدم رؤية رابط سببيّ بين هذين الحدثين)،[496]

[495] سيرة ابن هشام، 1، 321.

[496] Irfan Shahid, The Hijra to Abyssinia: Four Texts and Some Observations, p32.

وبالتّالي سوف نفحص في السّطور التّالية هذه الأحداث ونربطها مع بعضها البعض.

1.10 الاحتلال الفارسيّ للقدس

في سنة 614، وأثناء تقدّم الجيش الفارسيّ نحو القدس، انطلقت ثورة يهوديّة في مناطق الجليل والنّاصرة وطبريّة ضدّ هرقل وتكفّل بتجهيز وتسليح الكثير منهم الثّريّ بنيامين الطّبريّ وانضمّوا إلى الجيش الفارسيّ، ويقدّر عددهم بحوالي عشرين ألف يهوديّ[497] وكان يؤازر هؤلاء اليهود بعض العرب أيضا[498]، واستطاعوا أن يستولوا على القدس بسهولة، فعيّن عليها الفرس واليا يهوديّا يُعرف باسمه المسياني: نحميا بن هوشيال.[499]

تعرّض السّكان المسيحيّون، وخاصّة بعد الثّورة الفاشلة التي قاموا بها بعد أربعة أشهر ضدّ الاحتلال الفارسيّ، إلى القتل والتّشريد والنّفي،[500] ويخبرنا أحد شهود العيان قائلا عن الأسرى المسيحيّين الذي كانوا محبوسين في خزّان كبير موجود خارج المدينة قرب باب حيفا: (في ذلك الوقت، اقترب اليهود من حافّة الخزان (...) وقالوا لهم: "إذا كنتم تريدون النّجاة من الموت، فاعتنقوا اليهوديّة وأنكروا المسيح، حينها ستغادرون مكانكم وتنضمّون إلينا، سنفاديكم بأموالنا، وستستفيدون منّا". ولكن أمام رفض المسيحيّين لهذا العرض يضيف شاهد العيان

---

[497] Jewish Encyclopedia, 1905, Vol.4, p46.
[498] Ibid.
[499] Haim Hillel Ben-Sasson, A History of the Jewish People, Harvard University Press, 1976, p. 362.
[500] Gideon Avni, The Persian Conquest of Jerusalem (614 C.E.)—An Archaeological Assessment, BASOR, pp. 35–48.

قائلا: (فكانوا [اليهود] يشترون [الأسرى] المسيحيّين مباشرة من الخزّان، لأنّهم كانوا يعطون المال للفرس، ويفادون المسيحيّ ثمّ يذبحونه مثل الخروف. (...) وعندما تمّ اقتياد الأسرى إلى بلاد فارس وتُرك اليهود في القدس، بدؤوا بأيديهم في تدمير وحرق الكنائس المقدّسة التي بقيت واقفة).[501]

نلاحظ أنّ هذه الحادثة يذكرها القرآن أيضا:

> ثُمَّ أَنتُمْ هَؤُلاء تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ[502] وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ. (البقرة، 85.)

لكن بما أنّ المفسّرين يتحرّكون وفق الإطار "الوهميّ" الذي وضعوه لأنفسهم من حيث تقسيم القرآن إلى مكّي ومدنيّ، وبما أنّ أسلوب الآية "مدنيّ" فقد استنتجوا أنّ هذه الآية تتحدّث عن يهود المدينة ووضعوا في ذلك قصّة "خمّنوها" وتفسيرات غير مقنعة عن شراء الأسرى بين بني قريظة وبني النّضير.

[501] Frederick C. Conybeare, Antiochus Strategos' Account of the Sack of Jerusalem in A. D. 614, The English Historical Review, pp. 502–517.

[502] أي تقتلون بعضكم بعضا.

إنّ هذه الآية تدلّ على أنّ النّبيّ كان شاهد عيان في خضمّ تلك الأحداث[503] في القدس، من حيث استعماله للفظة "أنتم هؤلاء" ونستنتج بالتّالي أنّه في ذلك التّاريخ 614-615 ميلادي لم يكن موجودا في مكّة، والقرآن الذي يسمّى "المدنيّ" قد كُتبت بعض آياته قبل هجرة النّبيّ إلى المدينة، وإنّي أقترح تسمية هذه الآيات التي تتناول بعض الأحداث في الشّام وفلسطين أو تتوجّه بالخطاب إلى سكّان تلك المنطقة، مثل الآية 137 من سورة الصّافات، أقترح تسميتها بـ"القرآن الشّاميّ" تمييزا له عن القرآن المكّيّ والمدنيّ.

وبالمقابل، وإضافة لقتل اليهود للمسيحيّين، فإنّ الظّاهر عندي أنّ الآية 85 من سورة البقرة تتحدّث بالخصوص على قتل اليهود لليهود الذين يؤمنون بالمسيح، والذين جرت العادة على تسميتهم باليهود-المسيحيين فقول القرآن "تقتلون أنفسكم" أي يقتل اليهوديّ أخاه اليهوديّ، والسّبب الوحيد الذي يدعوه إلى شرائه وقتله، في سياق هذه الأحداث، هو إيمان الأسير اليهوديّ بيسوع المسيح.[504]

[503] ذهب في الظّنّ أنّ الآية الأولى في سورة الرّوم (غلبت الرّوم في أدنى الأرض) تتحدّث عن هزيمة الرّوم أمام الفرس سنة 614، لكن لا علاقة لهذه الآية بهذه الأحداث، وإنّما هي تتحدّث عن غزوة مؤتة وسوف نتعرّض لها في الجزء الثّاني.

[504] استنتجتُ أنّ اليهوديّ الأسير يؤمن بالمسيح لكنّه لا يعتبره ابنا لله، وهو ما نلاحظه في استعمال القرآن للفظة "من أنفسكم" فهذا يعني أنّه يهوديّ، وقول القرآن: "محرّم عليكم إخراجهم" والإخراج هو النّفي، فيحرّم على اليهوديّ الموحّد نفي اليهوديّ الموحّد، بينما لو كان يؤمن بأنّ يسوع ابن الله، لما كان محرّما نفيه.

ويحدّثنا الرّاهب البيزنطيّ، في النّصّ الذي ذكرناه أعلاه، عن قيام اليهود بتدمير الكنائس، لكنّ الأبحاث الأركيولوجيّة لم تثبت وجود آثار هدم[505] وهذا يعني أنّه حدثت محاولات تخريب لهذه الكنائس، وحتّى لمساجد الطّوائف اليهو-مسيحيّة الأخرى، لكن دون الهدم الكامل، والعجيب أنّ القرآن يصف فعلا محاولات التّخريب هذه، وذلك في سورة البقرة أيضا، الآية 114: (وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا أُوْلَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَا إِلاَّ خَائِفِينَ). وقد انتبه بعض المفسّرين إلى أنّ الآية تتحدّث عن المساجد ببيت المقدس فيقول الطّبريّ نقلا عن مجاهد: (الذين منعوا مساجد الله أن يذكر فيها اسمه هم النّصارى، والمسجد بيت المقدس).[506]

ولكنّ الآية تعطينا أيضا معلومة أخرى وذلك في قوله (مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَا إِلاَّ خَائِفِينَ) حيث إنّه في حوالي سنة 617 ميلادي انقلب الفرس على اليهود وتحالفوا مع المسيحيّين[507] ومنعوا المستوطنات اليهوديّة من الإقامة في القدس وما حولها وهدموا كنيسا يهوديّا فوق جبل الهيكل،[508] ورغم أنّ اليهود حاولوا أكثر من مرّة ثني الوالي الفارسيّ عن قراره، بتقديم هدايا كبيرة له، لكي يسمح لهم بدخول القدس، إلّا أنّ مطالبهم جوبهت بالرّفض[509] وهذا يعني أنّ فيهم من أصبح يدخل خلسة وخائفا وهو ما تتحدّث عنه الآية أعلاه.

---

[505] Gideon Avni, The Persian Conquest of Jerusalem (614 C.E.)—An Archaeological Assessment, Op.cit.

[506] تفسير الطّبريّ، 2، 520. ويورد أقوالا أخرى غير ممكنة تاريخيّا.

[507] Thomson, Howard-Johnston and Greenwood, The Armenian History Attributed to Sebeos, p208.

[508] Ibid, pp. 209-210.

[509] G. Dagron et V. Déroche, Juifs et chrétiens…, p26.

وفي المقابل، لا نعلم إذا كان النّبيّ ظلّ في القدس كلّ تلك الفترة، بين 614 و617 ميلادي، أو أنّه عاد مرّة أو مرّات إلى مكّة في إطار تجارته ورحلاته.

الآن نسأل ما علاقة هذه الأحداث في القدس بالهجرة إلى الحبشة؟ يرى عرفان شهيد أنّ المؤمنين الأوائل هربوا من مكّة إلى الحبشة خوفا من التوسّع الفارسيّ وسيطرتهم على منطقة الهلال الخصيب، ولكنّ هذا السّبب الذي يفترضه شهيد يبدو مبالغا فيه كثيرا على حدّ تعبير محمّد بن فارس الجميل[510] الذي يرى أنّ سبب الهجرة، إضافة إلى الاضطهاد الدّيني الذي تعرّض له بعض المؤمنين، هو طلب هؤلاء الرّزق في الحبشة بعد أنّ سدّت قريش عليهم جميع السّبل في مكّة.[511] فمن هو ملك الحبشة هذا؟

2.10 ملك الحبشة

يقول المؤرّخ الأثيوبيّ مكوريا: (في غياب تامّ للمخطوطات على الرّقّ التي تعود إلى ما قبل القرن الثّالث عشر من عصرنا، فإنّ التّاريخ الأكسوميّ الحقيقيّ والأصيل المعروف حتى الآن يقتصر على النّقوش الكتابيّة والنّقود).[512]

لا نملك حاليّا أيّ نقش يعود إلى القرن السّابع نتعرّف من خلاله على ملك أو ملوك الحبشة وقتها، أمّا العملة النّقديّة فنملك منها الكثير بيد

[510] محمّد بن فارس الجميل، الهجرة إلى الحبشة، دراسة مقارنة للرّوايات، ص4.

[511] م.ن، ص6.

[512] Tekle Tsadik Mekouria, Axoum Chrétienne, dans : Histoire générale de l'Afrique, II, p449.

أنّها، للأسف، غير مؤرّخة ولذا اختلف الخبراء في تحديد تاريخ حكم كلّ ملك، وهذا جدول فيه أسماء الملوك الأثيوبيّين الذين حكموا في القرن السّابع حسب كلّ من كونتونسون (سنة 1963) وأونفراي (سنة 1968) ومونرو هاي (سنة 1984) وهاهن (سنة 1983):[513]

Contenson 1963	Anfray 1968	Munro-Hay 1984	W. Hahn 1983
Za-Ya'Abyo La Madhen	Ella Gabaz	Armah	Wazen Sagad = Za Wazenaz
Wazen	Anaeb	Gersem	Armah
Armah	Armah		
	Iathlia		
	Za-Ya'Abyo La Madhen		
	Ouazena		

تلك أسماء ملوك أثيوبيا في القرن السّابع حسب العملات النّقديّة، بينما تخبرنا المصادر الإسلاميّة أنّ النّجاشي كان اسمه "أصحمة"[514] وهذا الاسم غير موجود في العملات مثلما نرى في الجدول، لكن بالمقابل نجده في وثيقة تعود إلى القرن الخامس عشر ميلادي تحت اسم (إلّا صحم) (Ella Saham)[515] بيد أنّ هذه الوثيقة متأخّرة جدّا وقد تكون متأثّرة، وهو المرجّح، بالرّواية الإسلاميّة.

[513] Éric Godet, Bilan de recherches récentes en numismatique axoumite, Revue numismatique, pp. 186-187.

[514] سيرة ابن إسحاق، 220.

[515] Éric Godet Bilan de recherches récentes en numismatique axoumite, op.cit., p199.

اقترح آرليخ أنّ اسم النّجاشي هو (أدرياز) (Adriaz) وأنّه حكم بين سنة 610 و630 ميلادي،[516] بينما يرى زاهر رياض أنّ هذا النّجاشي، مهما كان اسمه، كان حاكم الإقليم السّاحلي فقط برتبة (بهر نجش) أو (بحر نجش)[517] ولم يكن حاكم أثيوبيا كلّها، بيد أنّ هذه الرّتبة (بحر نجش) رتبة متأخّرة حسب المؤرّخ بانخورست ولم تظهر إلّا تحت حكم الإمبراطور زارا يعقوب في القرن الخامس عشر ميلادي.[518]

أعتقد أنّ هذا النّجاشي كان يحكم فعلا منطقة السّاحل شمال أثيوبيا وأرتريا حيث إنّنا نملك إشارة طوبوغرافيّة أخبرتنا عنها أمّ سلمة حينما نازع رجلٌ النّجاشيَّ على الحكم، وهو من قومه، فخرج لمحاربته فتقول: (خرج النّجاشيّ سائرا إلى ذلك الرّجل، فقلنا: من ينظر لنا ما يفعل القوم؟ فقال الزّبير بن العوّام: أنا، وكان أحدثهم سنّا فأخذ قربة، فنفخها، ثم ربطها في صدره، ثم وقع في النّيل وهو بينه وبينهم، ثم التقى القوم ناحية القصوى فهزم جند ذلك الرّجل وأقبل الزّبير حتّى إذا كان عند شط النّيل ألاح بثوبه وصرخ أبشروا فقد أعزّ الله النّجاشي وأظهره).[519]

إنّ أمّ سلمة في هذه الرّواية، والتي لا نشكّ في صحّتها لعفويّتها، تخبرنا عن وجود نهر (سمّته النّيل) يفصل بين الزّبير والجيشين وأنّ المعركة كانت ناحية القصوى.

---

[516] Haggai Erlich, Ethiopia and the Middle East, Lynne Rienner Publishers, London, 1997, p7.

[517] زاهر رياض، تاريخ أثيوبيا، مكتبة الأنجلو المصريّة، 1966، ص48.

[518] Richard Pankhurst, The Ethiopian Borderlands, p101.

[519] مسند إسحاق بن راهويه، 4، 71.

في البداية، تساءلتُ إذا كانت كلمة "قصوى" تعريبا لاسم مكان في تلك المنطقة مثل (Kussawa) أو شيء من هذا القبيل فقمت بمراجعة أسماء الأماكن عند الجغرافيّين القدامى وخاصّة عند بلين الكبير (ت79 ميلادي) في المجلّد الخامس من التّاريخ الطبيعيّ لكن لم أظفر بشيء ذي بال. وهناك منطقة اسمها (kasu) ذكرها الملك الأثيوبي عيزانا في نقش أثريّ يعود إلى حوالي سنة 350 ميلادي، ويشير في هذا النّقش إلى أنّه وصل حتى (Kasu) عند ملتقى نهر النّيل ونهر عطبرة، لكنّ (Kasu) تعني (Kush) كوش[520]، وهم الكوشيّون، ولا علاقة لها بالقصوى التي نبحث عنها.

بيد أنّ الهمداني يذكر في كتابه منطقة يسمّيها بلاد الحبشة الوسطى[521] ويعلّق عبد الله الطيّب قائلا: (فالهمداني في كتابه ذكر الحبشة الوسطى وأضرب عن الحبشة القصوى والحبشة الدّنيا. أمّا الحبشة الوسطى فيما ذكر الهمداني في صفة جزيرة العرب تمتدّ من برّ عيذاب إلى باضع. وهذا يعني بالتّحديد المنطقة الواقعة بين حلايب وشمال مصوع، أو بالاختصار يعني شاطئ هذه البلاد. وهذه تكون الحبشة الوسطى، الحبشة الدّنيا بلا ريب هي جيبوتي وأرتريا وأكسيوم، فأين الحبشة القصوى؟)

إذا كانت الحبشة الوسطى تمتدّ من حلايب إلى شمال مصوع، أي السّاحل السّوداني على البحر الأحمر وساحل أرتريا، وإذا كانت الحبشة الدّنيا جنوب أرتريا وأكسوم وجيبوتي، فإنّ الحبشة القصوى تكون نحو

---

[520] Mohi El-Din Abdalla Zarroug, The Kingdom of Alwa, p9.

[521] الهمداني، صفة جزيرة العرب، ص41.

الشّمال والشّمال الغربيّ للخرطوم، هذا يفسّر نعتها بالقصوى، أي قصوّها في أراضي الحبش.

وهذه المنطقة القصوى كانت تحت حكم مملكة "المقرّة" بينما السّاحل السّوداني والأرتريّ وحتّى مدينة "سوبا"[522] كان تحت حكم مملكة "علوة"، وقد دخلت المملكتان إلى المسيحيّة بداية من النّصف الثّاني من القرن السّادس ميلادي وكان يحكم كلّ مملكة ملك واحد ولكنّه كان يعيّن ملوكا صغارا على الأقاليم المختلفة التّابعة له، وكان لهؤلاء الملوك الصّغار كلّ شارات الملك من سرير وتاج مرصّع بالأحجار الكريمة[523] والرّاجح عندي أنّ هذا النّجاشيّ كان أحد هؤلاء الملوك الصّغار ويحكم الإقليم السّاحلي لمملكة علوة والتي كانت في نزاع مع جارتها مملكة المقرّة.

كما أثبتت الاكتشافات الأثريّة وجود حصون[524] تفصل بين المملكتين بين القرن السّادس والسّابع الميلاديين شيّدتها مملكة علوة، وربّما تكون أمّ سلمة، في الحديث أعلاه، شاهدة عيان على نزاع كان بينهما.

إذن فحسب هذه القراءة فإنّ النّجاشيّ ليس من أثيوبيا، ولذلك لا نجد اسمه في العملة الأثيوبية، وإنّما كان يحكم شرق السّودان وحتّى أرتريا، من ناحية السّاحل.

للأسف، لا نملك دليلا علميّا على هويّة هذا النّجاشيّ سوى ما ذكرته المصادر الإسلاميّة أنّ اسمه "أصحمة" والذي قد يكون صفة له لا اسما، فالأصحم في العربيّة هو لون السّواد المائل إلى الصّفرة، وقيل غير

---

522 Mohi El-Din Abdalla Zarroug, The Kingdom of Alwa, p20.

523 مكّي شبيكة، السّودان عبر القرون، دار الجيل، بيروت، 1991، ص27.

524 Mariusz Drzewiecki & Aneta Cedro, Recent Research at Jebel Umm Marrahi (Khartoum Province), Der antike Sudan, p129.

ذلك.[525] وقد سمع عبّاد (ت 181ه) شيخه ابن خثيم (ت 131ه) يذكر اسم النّجاشي واسم الذي جاء بعده لكن نسيهما للأسف فيقول عباد: (قد ذكرهم ابن خثيم جميعا ونسيتهما).[526]

ويبدو أنّ هذا النّجاشيّ كان، إذا أراد شكر الله على نعمته، جلس على التّراب بلا بساط ولبس ملابس رثّة ممزّقة في تواضع وتسليم[527] ممّا يعني أنّه كان شخصا زاهدا وبالتّالي يتحرّى العدل والصّدق وهذا يفسّر قول النّبيّ (هي أرض صدق، بها ملك صالح لا يظلم).

وبتتبّع مسار هجرة المهاجرين الأوائل فإنّهم انطلقوا من مكّة إلى ميناء الشّعيبة الذي يبعد حوالي 90 كيلومترا جنوبا وهناك ركبوا بنصف دينار[528] فإن صحّت هذه الرّواية، فإنّ قيمة نصف دينار بيزنطيّ هي 2.25 غرام من الذّهب، فإذا حوّلنا هذه القيمة إلى الدّولار في عصرنا الحاضر لأخذ فكرة على سعر هذه الرّحلة فإنّه كان حوالي 184 دولارا، وكانوا بين عشرة وخمسة عشر شخصا حسب الرّوايات.

ومن الطّبيعيّ أن تحطّ بهما الرّحلة في الشّاطئ المقابل والذي كان تحت حكم هذا النّجاشي أصحمة وبالتّالي أتّفق مع عبد الله الطّيّب الذي اقترح ميناء سواكن السّوداني كمكان لهبوطهم.[529]

---

[525] ابن سيدَهْ، المحكم والمحيط الأعظم، 3، 171.

[526] مسند أحمد، 16693.

[527] ابن المبارك، الزّهد والرّقائق، ملحق رواية نعيم بن حمّاد، 53.

[528] طبقات ابن سعد، 1، 173.

[529] عبد الله الطّيّب، هجرة الحبشة وما وراءها من نبأ، مجلة دراسات إفريقية، ص5-14.

أمّا مدّة الرّحلة فهي غير مذكورة في المصادر، لكنّنا نستطيع حسابها بناء على رحلة ابن بطوطة الذي استقلّ مركبا من "سواكن" وعبر البحر الأحمر إلى مدينة "حلي" واستمرّت رحلته ستّة أيّام، وبما أنّ المسافة بين سواكن وحلي حوالي 400 كيلومتر في خطّ مستقيم فإنّنا نخلص إلى أنّ المسافة التي بين ميناء الشّعيبة وسواكن وهي حوالي 280 كيلومترا يمكن قطعها في حوالي أربعة أيّام، وهذا الحساب تقريبيّ جدّا حيث إنّنا لا نعلم حجم المركب ولا سرعته ولا الحالة الجويّة واتّجاه الرّياح.

لا شكّ أنّ هذا الخطّ البحريّ بين سواكن والشّعيبة كان خطّا تجاريّا ينقل عبره التّجار السّلع من السّاحل السّوداني التّابع لمملكة علوة إلى الحجاز حيث يتوقّفون في مكّة ثمّ سوق عكاظ في الطّائف ثمّ يتّجهون شمالا، لكن من الواضح أنّ هذا الخطّ التّجاري كان صغيرا وليس له أهمّية كبيرة من حيث المعاملات مقارنة بالخطوط البحريّة أو البريّة الأخرى.

أمّا سبب هجرة المسلمين الأوائل إلى هذا المكان بالذّات دون غيره فالسّبب واضح في نظري وهو أنّ هذا النّجاشيّ كان على الدّين الأبيون-إسلامي[530]، أي أنّه يرى أنّ عيسى ليس ابنا لله وإنّما كلمته وعبده، حيث لو كان يتبع الكنيسة الأرثوذكسيّة لما قبل أبدًا بإيواء المهاجرين بوصفهم هراطقة ويشكّلون خطرا على العقيدة "السّليمة" لشعبه، بينما إذا كان على مذهبهم فلن يرفض إيوائهم وحمايتهم، بل من غير المستبعد أن يكون قد صدّق النّبيّ أو على الأقلّ جذب انتباهه فأخذ يتابع تحرّكاته

[530] انظر الفصل القادم.

ويستقصي أخباره من بعيد[531] ويتبادلان الهدايا[532] ولذلك، حين توفّي، صلّى عليه النّبيّ صلاة الجنازة معتبرا إيّاه أخًا للمؤمنين، وحادثة الصّلاة هذه ذكرها أكثر من صحابيّ[533] ولا شيء يدفعنا إلى الشّكّ في صحّة الرّواية.

سافر المهاجرون على أفواج متتالية إلى الحبشة حتى بلغ عددهم حوالي ثمانين رجلا[534] فأرسلت قريش عمرو بن العاص وعبد الله بن ربيعة لمحاولة استرجاعهم فتكلّم أمام النّجاشي جعفر بن أبي طالب وهي الرّواية المشهورة لأمّ سلمة زوج النّبيّ، أمّا رواية عروة بن الزّبير فإنّ الذي تكلّم هو عثمان بن عفّان وليس جعفر[535] بينما رواية عبد الله بن مسعود وأبي موسى الأشعريّ فإنّ قريشا أرسلت مع عمرو بن العاص عمارة بن الوليد وليس عبد الله بن ربيعة.[536]

---

[531] ابن مبارك، الزهد والرقائق، 2، 53.

[532] مسند الطيالسي، 2169 (عن أنس) ابن سعد، الطّبقات، 1، 374 (عن ابن بريدة). وكذلك الطبقات، 8، 32 (عن عائشة)

[533] عن جابر بن عبد الله، في: مصنّف عبد الرّزاق، 6406 وصحيح البخاري، 1317؛ عن أبي هريرة، في: معجم ابن الأعرابي، 2450 وموطّأ مالك، 1، 319 ؛ عن حذيفة بن أسد، في: مسند الطيالسي، 1164 ؛ عن عمران بن الحصين، في: مسند الطيالسي، 889 ؛ عن أبي حارثة الأنصاري، في: مصنف بن أبي شيبة، 916. الخ...

[534] سيرة ابن إسحاق، ص228 (يعدّدهم ابن إسحاق دون سند)

[535] عن ابن إسحق قال: حدّثني يزيد بن رومان عن عروة بن الزّبير قال: إنّما كان يكلّم النّجاشيّ عثمان بن عفّان. (سيرة ابن إسحاق، برواية ابن بكير، ص 217-218)

[536] طبقات ابن سعد، 4، 98.

أعتقد أنّ هذه الرّوايات غير دقيقة وتغلب عليها الصّنعة الرّوائيّة والتّجاذبات السّياسية مثل أن يكون جعفر بن أبي طالب هو المتكلّم مع النّجاشيّ لإبراز دور آل أبي طالب في حماية الدّعوة في بداياتها، بينما، عند البعض الآخر، يكون عثمان بن عفّان هو المتكلّم لإبراز دوره في حماية الدّعوة.

لا يوجد سبب يدفع قريش أن تعيد هؤلاء "المنفيّين" إلى مكّة وتتكلّف تبعات ذلك، بل من غير المستبعد أن تكون قريش هي التي نفتهم أو نفت بعضهم، وهو ما نفهمه من قول الشّاعر عبد الله بن الحارث بن قيس:

نفيتم عباد الله من حرّ أرضهم[537]
فأضحوا على أمر كثير البلابل[538]

والرّاجح عندي أنّ قريشا أرسلت عمرو بن العاص، بعد هزيمتها في معركة بدر، سفيرا إلى النّجاشيّ لطلب دعمه وإعداد جيش لمحاربة النّبيّ، وهذا ما نفهمه من حديث الزّهريّ الذي ألّف بين خمسة أحاديث مختلفة فيقول: (أخبرني أبو بكر بن عبد الرّحمن بن الحارث بن هشام/ وعروة بن الزّبير/ وسعيد بن المسيّب/ وعبد الله بن وهب/ وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود/ من أخبار مهاجرة الحبشة كلّ امرئ منهم

---

[537] وفي رواية: نفتهم عباد الجنّ من حرّ أرضهم ... فأضحوا على أمر شديد البلابل (سيرة ابن هشام، 1، 331)

[538] سيرة ابن إسحاق، 220.

قد سمعنا منه ناحية حفظها من أخبارهم لم نسمعها من صاحبه)[539] ثمّ بعد أن يذكر بعض أسماء من هاجروا إلى الحبشة ويذكر هجرة النّبيّ إلى المدينة يقول: (فجالت الحرب بينهم [أي قريش] وبين رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فقتل أشراف قريش ببدر وبعثوا عمرو بن العاص وعبد الله بن ربيعة إلى النّجاشيّ وأهدوا له).[540]

فالهزيمة في بدر سبب معقول ترسل قريش من أجله إلى النّجاشيّ، وتبعث إليه بالهدايا محاولة استمالته ضدّ النّبيّ، لكن من الواضح أنّه لم يجبها إلى طلبها.

---

[539] البخاري، التّاريخ الأوسط، 1، 2.

[540] م.ن، 1، 3.

11. العقيدة الأبيون-إسلاميّة

1.11 يسوع مولود من أب وأم

يحدّثنا إيرانايوس (Εἰρηναῖος: Eirênaĩos) (حوالي 130-202 ميلادي) عن شخص عاش في القرن الأوّل ميلادي اسمه كيرنتوس (Κήρινθος: Kērinthos) كان يؤكّد أنّ يسوع لم يولد من عذراء، فهذا مستحيل في رأيه، وإنّما هو ابن مريم ويوسف زوجها ومولود مثلما يولد جميع البشر ولكنّه تميّز عن النّاس بالعدل والحكمة[541] وهذا المعتقد هو نفسه معتقد جماعة من المؤمنين اليهود الأوائل، كانوا يطبّقون تعاليم التّوراة كالختان وغيره ويصلّون نحو بيت المقدس وآمنوا في الوقت نفسه بيسوع بوصفه المسيح لكنّهم يعتبرونه نبيّا وعبدا لله، ومولودا من أب وأمّ[542]، من يوسف النجّار[543] ومريم، هؤلاء اليهود المؤمنون بيسوع كانوا يسمّون أنفسهم "الفقراء"[544] بالعبريّة: **אביונים**: أبيونيم، والتّرجمة الحرفيّة للعربيّة هي: الأبيونيّين.

---

[541] Irénée de Lyon, Contre les Hérésies, 1.26, 1 (Traduction Française par Adelin Rousseau, p116-117)

[542] Ibid, 3, 21, 1 (Tr. p 117)

[543] يقترح طابور أنّ والد يسوع الحقيقيّ هو يهودي مولود في مدينة صيدا اسمه بانتيرا "الفهد" وكانت مريم على علاقة شرعيّة به قبل أن يلتحق بالجنديّة الرّومانية خارج فلسطين، انظر:

James D. Tabor, Marie, De son enfance juive à la fondation du christianisme, pp. 165-198.

[544] لفظ "الفقراء" يتكرّر في العهد القديم وفي بعض مخطوطات البحر الميّت، حيث جاء في مخطوط (4Q171) مثلا أنّ الفقراء يرثون الأرض. انظر:

وهم يعتبرون القدّيس بولس مرتدّا عن الدّيانة الصّحيحة[545] وحرّف شريعة موسى.

2.11 يسوع مولود من عذراء

لكنّ هذه الجماعة الأبيونيّة الأولى، وعبر الزّمن، تفرّعت منها فرقة أخرى جديدة تأثّرت بمحيطها المسيحيّ وأصبحت تؤمن بأنّ يسوع مولود من عذراء، أي بلا أب، لكنّها رغم ذلك ظلّت تعتبره نبيّا بشرا لا ابن إله، فيخبرنا أوريجناس (Ὠριγένης=Ôrigénês) في منتصف القرن الثّالث ميلادي قائلا: (هناك نوعان من الأبيونيّين: منهم من يؤمن مثلنا نحن بأنّ يسوع مولود من عذراء ومنهم من يرفضون هذا الاعتقاد ويؤمنون بأنّه مولود مثل جميع البشر).[546]

Michael Wise, Les manuscrits de la mer morte, traduction intégrale des anciens rouleaux, p264.

ويسوع نفسه كنّاه بولس بلفظ "الفقير" في رسالته الثّانية لأهل كورنثوس (9، 8) والمكتوبة في منتصف القرن الأوّل ميلادي.

[545] Irénée de Lyon, Contre les Hérésies, 3, 21, 1 (p 117)

[546] Origen, Contra Celsum, 5, 61 (Translated with introduction & notes by Henry Chadwick, pp. 311-312)

لا يوجد سبب مقنع للتّشكيك في صحّة أو معنى هذه الفقرة أو جعل أوريجناس يقصد "النّصارى"، مثلما ذهب إلى ذلك بعض الباحثين، انظر عرض مختلف الآراء في العمل الدّقيق والثّريّ لـ :

Dominique Bernard, Les disciples juifs de Jésus du 1er siécle à Mahomet, pp. 141-155.

3.11 يسوع كلمة الله

أمّا يوسبيوس (Εὐσέϐιος = Eusebios) الذي عاش بين القرن الثّالث والرّابع الميلاديّين فإنّه يخبرنا قائلا: (لم ينكروا أنّ الرّب قد وُلِد من عذراء ومن الرّوح القدس، ومع ذلك، وعلى غرارهم، **لم يعترفوا بأنّه كان موجودًا سابقًا، بالرغم من كونه إلهًا، والكلمة والحكمة**).

هذه هي التّرجمة المبدئيّة لكن فيها إشكال حقيقيّ، ولنلق نظرة على التّرجمات الأخرى.

ترجمة دافراري بالإنكليزية:

(They did not deny that the Lord was born of a Virgin and the Holy Spirit; yet, by agreeing with them in *not confessing that He pre-existed as God, **being the Word and Wisdom***)[547]

ترجمة دابري بالفرنسيّة:

(Ils ne niaient pas que le Seigneur fût né d'une vierge et du Saint-Esprit pourtant, semblablement à eux, *ils ne confessaient pas qu'il fût préexistant,* **tout en étant Dieu**, **Verbe et Sagesse**)[548]

ترجمة قرابان بالفرنسيّة:

(Ils ne niaient pas que le Seigneur fût né d'une vierge et du Saint-Esprit, mais, comme eux, *ils n'admettaient pas sa préexistence, **quoiqu'il fût le Verbe divin et la Sagesse***)[549]

---

[547] Eusebius Pampheli, Ecclesiastical History, Translated by Roy Joesph Deferrari, pp. 183-184.

[548] Eusèbe de Césarée, Histoire ecclésiastique, Tr par Gustave bardy, Les Editions du cerf, Paris, 1986.

[549] Eusèbe de Césarée, Histoire ecclésiastique, Tr par Emile Grapin, Auguste Picard éditeur, Paris, 1913.

الجملة الأخيرة في هذا النّصّ ليوسابيوس تبدو غامضة بعض الشّيء وتختلط فيها الضّمائر، لذلك هيّا نعود إلى النّصّ الأصليّ باليونانيّة وهو التّالي:

(ἐκ παρθένου καὶ ἁγίου πνεύματος μὴ ἀρνούμενοι γεγονέναι τὸν κύριον, οὐ μὴν ἔθ' ὁμοίως καὶ οὗτοι προϋπάρχειν **αὐτὸν θεὸν λόγον ὄντα καὶ σοφίαν μολογοῦντες**)

على من تعود (ὄντα)؟ إن كان يوسابيوس يقصد بها معتقد الأبيونيّين فإنّ التّرجمة الأولى هي: (لا يؤمنون بأنّه [أي المسيح] موجود قبل الوجود [أي أزليّ] (προϋπάρχειν) رغم كونه (ὄντα) كلمة الله (θεὸν λόγον) والحكمة).

أي أنّ الأبيونيّين، أو بالأحرى فرقة منهم، يؤمنون بأنّ المسيح كلمة الله، لكنّهم على غرار الآخرين (الهراطقة) لا يؤمنون بأنّه أزليّ.

وإن كان يوسابيوس يقصد معتقده هو فإنّ التّرجمة الثّانية هي: (لا يؤمنون بأنّه أزليّ رغم كونه [في معتقدي أنا يوسبيوس] الله والكلمة والحكمة).

لكن في هذه الحالة فإنّ المعنى يبدو غريبا وتنتفي المقابلة التي قصدها يوسابيوس، بين رفضهم "الموجود قبل الوجود" لكن قبولهم "الكلمة" ولذا فإنّنا نعتمد التّرجمة الأولى ونراها الأقرب لروح النصّ، وغنيّ عن

الذّكر أنّ الفرق الأبيونيّة متعدّدة[550] وأحيانا يوجد خلط بينها وبين مذاهب أخرى عند بعض رجال الكنيسة.[551]

إذن تطوّرت رؤية هذه الفرقة للمسيح من مولود من عذراء إلى أنّه كلمة الله، وهذا تطوّر مفهوم فلا بدّ أنّها تساءلتْ، في مرحلة ما، عن كيفيّة بشريّته وولادته من عذراء في الوقت نفسه، وهذا سؤال متوقّع وضروريّ، ولا بدّ أنّها تفاعلتْ مع المذاهب المسيحيّة الأخرى مثلما أشار أبيفانيوس[552] فترى أنّ يسوع مثل آدم، لكنّ آدم خلقه الله بيديه حسب سفر التّكوين، ونفخ فيه نسمة الحياة، بينما يسوع تكوّن في رحم مريم العذراء وبالتّالي فإنّ النّتيجة التي سيتوصّل إليها بعضهم، مع المحافظة على بشريّة يسوع ووحدانيّة الله، هي أنّ المسيح كلمة الله.

والآن لنقارن بين عقيدة هذه الفرقة من الأبيونيّين وكريستولوجيا القرآن:

---

[550] يقول إرمان: (ربّما كان هناك مجموعات متنوّعة من الفرق الإبيونية، ولكلّ منها فهمها المختلف لجوانب معيّنة من عقيدتها) انظر:

Bart D. Ehrman, Lost Christianities: The Battles for Scripture and the Faiths We Never Knew, p100.

[551] وحتّى نسطوريوس صاحب المذهب النّسطوري صنّفه هيداتيوس (Hydatius) في تاريخه في القرن الخامس ميلاديّ بأنّه أبيونيّ (Haereticum Hebionaeum) انظر:

Hydace, Chronique, commentaire et Index par Alain Tranoy, p89 (§145)

[552] Epiphane, Panarion, 30, 3 (traduction de Dominique Bernard, Les disciples juifs de Jésus, p199)

المسيح عند الأبيونيين	المسيح في القرآن
هو بشر وعبد لله ونبيّ.	(قال إنّي عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبيّا) سورة مريم، 30.
هو مولود من عذراء.	(قالت أنّى يكون لي غلام ولم يمسسني بشر ولم أك بغيّا) مريم، 20.
هو كلمة الله.	(إذ قالت الملائكة يا مريم إنّ الله يبشّرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم) آل عمران، 45
وهو مخلوق وغير موجود قبل الوجود، ولكنّه مقرّب من الله.	(وجيها في الدّنيا والآخرة ومن المقرّبين) آل عمران، 45.
نزل عليه الرّوح القدس.	(وآتينا عيسى ابن مريم البيّنات وأيّدناه بروح القدس) البقرة، 253.
هو رسول لبني إسرائيل.	(وإذ قال عيسى ابن مريم يا بني اسرائيل إنّي رسول الله إليكم) الصّفّ، 6.
وهو مثل آدم.	(إنّ مثل عيسى عند الله كمثل آدم) آل عمران، 59.

وإضافة إلى هذا فإنّ هذه الفرقة من الأبيونيّين كانوا يسبغون الوضوء قبل الصّلاة[553] ويصلّون باتجاه بيت المقدس[554] ويختتنون[555] ولا يشربون الخمر.[556]

4.11 ما صلبوه، لكن شبّه لهم

أمّا بخصوص صلب المسيح فإنّ هناك معتقدا بدأ يظهر في بدايات القرن الثّاني الميلادي بأنّ عيسى لم يصلب وإنّما ألقِيَ شبهه على شخص آخر فصلبوه مكانه[557] وقد تبنّى القرآن هذا المعتقد:

> ﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِن شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُواْ فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلاَّ اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾. (النّساء، 157-158)

---

553 Epiphane, Panarion, 30, 6, 1

554 Irénée de Lyon, Contre les Hérésies, 1.26, 2.

555 Ibid.

556 Epiphane, Panarion, 30, 16, 1

557 Irénée, Contre les hérésies 1.24.4; The Second Treatise of the Great Seth, 56, 1, 20. (Translated by Roger A. Bullard and Joseph A. Gibbons, in: The Nag Hammadi library in English, p365)

ليس من مشمولات كتابنا مناقشة مختلف الآراء حول ما إذا كان القرآن تبنّى الدّوستيّة أو الغنوصيّة وإنّما نكتفي هنا فقط بالفكرة أي أنّ الذي صلب هو شبيه يسوع، ولمزيد الاطّلاع انظر:

Todd Lawson, The Crucifixion and the Qur'an: A Study in the History of Muslim Thought, One World Publications, Oxford, 2009; G. S. Reynolds, The Muslim Jesus: Dead or alive? Bulletin of SOAS, 72, 2 (2009), Cambridge University Press, pp. 237–258.

إذن، وعلى ضوء هذه المعطيات فإنّه من الواضح لدينا أنّ الكريستولوجيا القرآنيّة هي نفسها الكريستولوجيا الأبيونيّة التي كانت تؤمن بها الجماعة المؤمنة الأولى ولذلك نسمّيها الأبيون-إسلاميّة.

5.11 إنجيل يعقوب المنحول

من ضمن الأناجيل التي ساهمت في تطوّر النّظرة لمريم باعتبارها عذراء هو إنجيل يعقوب المنحول والمكتوب في النّصف الأوّل من القرن الثّاني ميلادي، ومنسوب إلى يعقوب أخي يسوع المسيح، وقد أثّر هذا الإنجيل في مختلف الفرق المسيحيّة بصفة عامّة بما فيها الأبيونيّين، وسوف نقارن في الجدول التّالي بينه وبين بعض الآيات في القرآن.

إنجيل يعقوب[558]	سورة آل عمران
قالت حنّة، (..) سأنذر ما في بطني، سواء كان ذكرا أو أنثى، لخدمتك طوال حياته في المعبد. (4، 3)	إِذ قَالَتِ ٱمرَأَتُ عِمرَٰنَ رَبِّ إِنِّي نَذَرتُ لَكَ مَا فِي بَطنِي مُحَرَّرا فَتَقَبَّل مِنِّي إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلعَلِيمُ. (35)
وفي الشّهر السّابع وضعت حنّة، فسألت القابلة: ماذا وضعتُ؟ فأجابت القابلة: وضعتِها أنثى. فقالت حنّة: إنّ روحي تعاظمت اليوم فأضجَعتْها (...) وسمّتْها مريم. (5، 5-8)	فَلَمَّا وَضَعَتهَا قَالَت رَبِّ إِنِّي وَضَعتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعلَمُ بِمَا وَضَعَت وَلَيسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلأُنثَىٰ وَإِنِّي سَمَّيتُهَا مَريَمَ وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ. (36)

[558] George Themelis Zervos, The Protevangelium of James, pp. 79-91.

نلاحظ أنّ حنّة أمّ مريم في إنجيل يعقوب قالت ستنذر ما في بطنها لله سواء كان ذكرا أو أنثى، بينما يخبرنا القرآن بأنّ حنّة كانت تعتقد أنّها ستنجب ذكرا ولذلك تفاجأتْ حين وضعتْها أنثى، لأنّه من عادة اليهود أنّ الذّكر هو الذي ينذر حياته للخدمة في الهيكل، فالقرآن إذ يتبنّى القصّة بحذافيرها من إنجيل يعقوب فإنّه كذلك **يتدخّل في النّصّ ويصلح ما يراه غير صحيح**.

وكبرت الطّفلة يوما بعد يوم (...) وطهّرت حنّة مخدع ابنتها وأبعدته عن كلّ نجاسة أو قذارة (...) وحمل يواقيم ابنته إلى المعبد (6، 1-9)	فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَن وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنا (37)
واستقبل الكاهن الطّفلة وقبّلها وباركها (7، 9)	وكفّلها زكريّا (37)
كانت مريم تعيش في معبد الله كالحمامة وتتلقّى رزقها من يد الملاك (8، 2)	كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيهَا زَكَرِيَّا ٱلمِحرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزقا قَالَ يَٰمَريَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا قَالَت هُوَ مِن عِندِ ٱللَّهِ (37)
وحينما بلغت اثنتيْ عشرة سنة اجتمع الكهنة في الهيكل واحتاروا فيمن سيكفلها (...) فظهر ملاك الرّبّ لرئيس الكهنة وقال له: يا زكريّا، يا زكريّا، أدع كلّ من توفّيت زوجته من بني إسرائيل، وسيختار الله من سيتزوّج بها ويكفلها (...) فاجتمعوا كلّهم أمام المذبح وأعطوا أقلامهم لرئيس الكهنة. (8، 3-6)	ذَٰلِكَ مِن أَنۢبَآءِ ٱلغَيبِ نُوحِيهِ إِلَيكَۚ وَمَا كُنتَ لَدَيهِم إِذ يُلقُونَ أَقلَٰمَهُم أَيُّهُم يَكفُلُ مَريَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيهِم إِذ يَختَصِمُونَ (44)

وسمعت مريم صوت الملاك يقول: السّلام عليك يا مريم، لقد باركك الله من بين النّساء (11، 2)	وَإِذۡ قَالَتِ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرۡيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصۡطَفَاكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلۡعَٰلَمِينَ (42)
لا تخافي يا مريم، فقد أنعم عليك ربّ العالمين. ستحبلين من كلمته. (11، 7)	إِذۡ قَالَتِ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرۡيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٖ مِّنۡهُ (45)
سيُدعى ابن العليّ وتسمّينه يسوع لأنّه يخلّص شعبه من خطاياهم (11، 9)	ٱسۡمُهُ ٱلۡمَسِيحُ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ وَجِيهٗا فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ وَمِنَ ٱلۡمُقَرَّبِينَ (45)

ملاحظة: يحذف القرآن لفظ "ابن العليّ" ويعوّضه بلفظ "المسيح" لكنّه في الوقت نفسه يجعله مقرّبا من الله.

ومن ناحية أخرى، لا شكّ أنّ القرآن على علم باسم "يسوع" (والتي تعني المخلّص) ورغم ذلك يستعمل لفظ "عيسى" ومن الواضح أنّه هو الاسم الذي كان مستعملا عند بعض العرب قبل الإسلام.[559]

1.5.11 يواقيم أم عمران؟

هذه قصّة ولادة مريم في القرآن والتي تكاد تكون متطابقة حرفيّا مع إنجيل يعقوب المنحول، ولذا من المفيد أن أشير إلى أنّ هذا الإنجيل

---

[559] وحتّى بعد الإسلام نراه مستعملا عند بعض اليهود–مسيحيين في نقوش صحراء النّقب مثل النّقش رقم (MA 4269) وجاء فيه: (غفر الله ربّ موسى وعيسى لخالد بن حمران) انظرْ: Yehuda D. Nevo, Judith Koren, Crossroads to Islam, p382.

وللاطّلاع على مختلف الآراء انظر:

Guillaume Dye & Manfred Kropp, Le nom de Jésus ('Îsâ) dans le Coran, et quelques autres noms bibliques : remarques sur l'onomastique coranique, pp. 171- 198 ; Neal Robinson, Jesus, Encyclopedia of the Qur'ān, pp. 8-13.

يذكر اسم والد مريم "**يواقيم**" أي أنّ القرآن بلا شكّ على علم بهذا الاسم ورغم ذلك يتجاهله ويذكره باسم "عمران" كما يبدو في هذا الشّكل:

إنجيل يعقوب	القرآن
يواقيم	عمران
|	|
مريم	مريم **أخت هارون**
|	|
يسوع	عيسى

فإنجيل يعقوب يسمّي لنا اسم والد مريم "يواقيم" واسم والدتها "حنّة" بينما القرآن يجعل اسم والد مريم "عمران" ولا يسمّي والدتها وإنّما يكتفي بالقول: "امرأة عمران".

تجدر الإشارة إلى أنّه من النّاحية التّاريخيّة لا يمكننا المفاضلة بين اسم يواقيم وعمران واعتبار هذا أصحّ من الآخر، لأنّ الاسمين، كما سأوضّح، ليسا مبنيّين على معلومات تاريخيّة وإنّما على قراءة مدراشيّة استنبطها إنجيل يعقوب والقرآن بطريقة مختلفة، كلّ منهما حسب هدفه وتصوّره.

فإنجيل يعقوب اختار اسم "حنّة" وهو نفسه اسم أمّ النّبيّ صامويل، وكانت عاقرا وتتمنّى إنجاب ولد، حيث تقول:

> قالت حنّة، إله القوّة، إلهي، (...) إن تهبني ولدا ذكرا، فإنّي أنذره لعبادتك طوال حياته. (سفر صامويل الأوّل، 1، 11)

وهي نفس الجملة التي اقتبسها مؤلّف إنجيل يعقوب وجعلها في فم حنّة أمّ مريم:

> قالت حنّة، قدّوس هو الرّب، إلهي، سأنذر ما في بطني، سواء كان ذكرا أو أنثى، لعبادتك طوال حياته. (إنجيل يعقوب، 4، 3-4)

فمؤلّف إنجيل يعقوب أخذ شخصيّة حنّة من سفر صامويل، والتي نذرت ابنها للهيكل، وجعلها على لسان أمّ مريم وأعطاهما الاسم نفسه، لكنّ حنّة أمّ صامويل ستنذر ولدها إن كان **ذكرا**، على عادة اليهود، وبما أنّ مريم أنثى فقد جعل مؤلّف الإنجيل أمّها تقول، على غير عادة اليهود: (سأنذر ما في بطني، **سواء كان ذكرا أو أنثى**) لأنّه يعرف بالطّبع أنّها ستكون أنثى.

أمّا اسم يواقيم فهو مستنبط من سفر دانيال، وملخّص القصّة أنّ يواقيم، رجل غنيّ وذو قدر عال، وقع في حبّ زوجته قاضيان وراوداها عن نفسها، لكنّها صدّتهما فاتّهماها بالزّنا مع رجل آخر تحت شجرة، لينتقما منها، وأخبرا بني إسرائيل بذلك، وقرّروا رجمها، لكنّ دانيال أراد أن يتحقّق من الأمر، فسأل الرّجلين الذيْن اتّهماها كلّ على حدة، ما نوع الشّجرة التي تحدّثت تحتها مع عشيقها؟ فأجاب الأوّل تحت شجرة من الضّروة، وأجاب الثّاني تحت شجرة من السّنديان، فبان للجميع كذبهما وتمّ تبرئة زوجة يواقيم.

فمؤلّف إنجيل يعقوب، أخذ اسم يواقيم الذي اتّهمت زوجته بالزّنا ثمّ ظهرت براءتها ليجعله هو نفسه اسم والد مريم، فهي كذلك تمّ اتّهامها بالزّنا ثمّ ظهرت براءتها.

إنّ اسمي حنّة ويواقيم في إنجيل يعقوب ليسا اسمين تاريخيّين حقيقيّين وإنّما استنباط مدراشيّ[560] من العهد القديم، من سفر صمويل وسفر دانيال.

أمّا القرآن، ورغم معرفته باسميْ والديْ مريم في إنجيل يعقوب، بل ولا أستبعد أنّه على علم برمزيّتهما، فإنّه يتجاهلهما ويستنبط تصوّره المدراشي الخاصّ به فجعل عمران والد موسى ومريم وهارون، المذكورون في التّوراة، هو نفسه عمران والد مريم أمّ عيسى، ممّا حدا بالبعض إلى اعتبار أنّ القرآن اختلطت عليه شخصيّة مريم أخت موسى وهارون بشخصيّة مريم أمّ عيسى التي جاءت بعدهم بأكثر من ألف سنة والتي لم يكن لها أخ اسمه هارون. لكن إذا دقّقنا في المسألة من قرب وابتعدنا عن القراءة السّطحيّة فإنّنا نخلص إلى أنّ القرآن تعمّد الرّبط بين المريمين.

ففي سورة مريم، يجعل زكريّا يقول: (فَهَبۡ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيّا يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنۡ ءَالِ يَعۡقُوبَۖ وَٱجۡعَلۡهُ رَبِّ رَضِيّا) (مريم، 5-6) إذن فإنّ القرآن على علم بما ورد في إنجيل لوقا بأنّ زكريّا من نسل أبيا: (كان في أيّام هيرودس ملك اليهوديّة كاهن اسمه زكريّا من فرقة أبيا وامراته من بنات هارون واسمها إليصابات) (لوقا، 1، 5) وأبيا هذا هو من نسل أليعازر بن هارون بن عمرام بن قهات بن لاوي بن يعقوب، وهذا يعني أنّ

[560] Simon Claude Mimouni, Les traditions anciennes sur la Dormition et l'Assomption de Marie, p343.

القرآن مدرك للفارق الزّمنيّ الكبير بين زكريّا وجدّه البعيد يعقوب بن إسحاق، وأيضا يدرك الفارق الزّمني بين أليصابات زوجة زكريّا وجدّهما المشترك هارون من نسل يعقوب، ورغم ذلك يجعلهما من آل يعقوب. وبالتّوازي، يقول في سورة آل عمران: (إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِن بَعْضٍ) (آل عمران، 33-34)

حسب القراءة الأوّليّة للآيتين، فإنّ الله اصطفى آدم (وحده) ونوحا (وحده) وآل إبراهيم (سارة وهاجر وإسماعيل وإسحاق) وآل عمران (زوجته يوكابد وأبناؤهما موسى وهارون ومريم). إذن أين يتموقع المسيح وأمّه في هذا الاصطفاء؟

من الواضح أنّ القرآن يضمّ مريم وابنها عيسى إلى آل عمران، فيمزج بين المريمين في شخص واحد، لأنّهما "*ذرّيّة بعضها من بعض*" كما أنّ عمران، أو عمرام، وحسب أحد التّقاليد لم يمت لأنّه لم يذنب أبدا في حياته[561] وهكذا يصبح آل عمران: موسى وهارون والمريمين (مريم النّبيّة ومريم العذراء) وعيسى.

هذا المزج بين المريمين يُعتبر نوعا من التيبولوجي[562] وهو ليس من اختراع القرآن، بل نجده في إنجيل أبوكريفي يعود إلى ما قبل القرن السّادس ميلادي يجعل مريم أخت هارون وموسى هي نفسها مريم أمّ عيسى.[563]

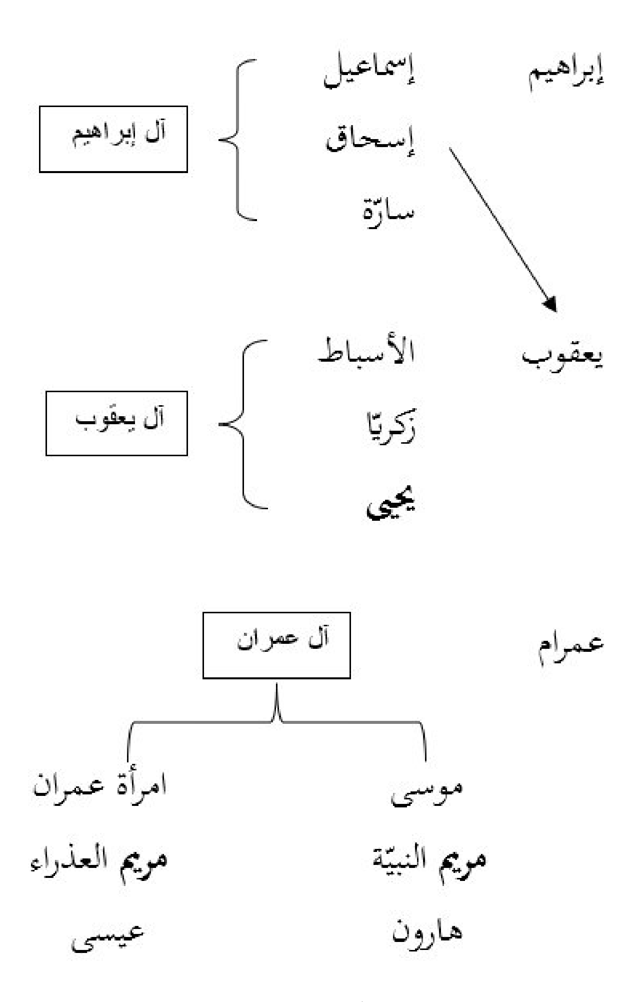
---

[561] Talmud, Shabbat, 55b.

[562] Guillaume Dye, The Qur’anic Mary and the Chronology of the Qur’ān, p172.

[563] Ibid, p177 ; Michel van Esbroeck, Nouveaux apocryphes de la Dormition conservés en géorgien, pp 363-369.

وهذا رسم توضيحيّ للتّصوّر القرآنيّ:



فالقرآن يعيد تركيب الشّخصيّات وفق تصوّره المدراشي، ويعيد أيضا تركيب الأحداث، فمثلا يخبرنا إنجيل يعقوب المنحول أنّ الكهنة اتّهموا مريم حين جاءتهم وهي ما زالت حبلى، بينما القرآن ورغم أنّه يذكر القصّة حرفيّا من هذا الإنجيل، أو من نسخة أخرى مختلفة تعتمد عليه، فإنّه حين يتعرّض إلى هذه النقطة (في سورة مريم) يغيّرها ويجعل مريم

تأتي إلى الكهنة بعد الولادة وفي حضنها ابنها، والسّبب في رأيي نجده في إنجيل متّى المنحول: (نادوا مريم، أي الكهنة، وقالوا لها: أنت، أيّ عذر يمكنك أن تعطيه، أو أيّ آية يمكن أن تظهر فيك أكبر من حمل بطنك الذي فَضَحَكِ؟) (إنجيل متّى المنحول، 12، 3)

فهؤلاء الكهنة طالبوها بآية عظيمة تبرّر بها هذا الحمل، ولذا فإنّ القرآن يغيّر الأحداث ويجعل مريم تأتي وفي حضنها ابنها ليتكلّم في المهد[564] ويدافع عنها مباشرة، أي أنّها جاءت إلى الكهنة ومعها الآية التي تثبت براءتها.

نكتفي هنا بهذه المقارنة بين القرآن وإنجيل يعقوب المنحول ونمرّ إلى مقارنة أخرى لكن مع التّراث اليهوديّ هذه المرّة بما أنّ الأبيونيّين يؤمنون به أيضا وسوف نقوم بالمقارنة مع بعض ما جاء في التّلمود، ونحن نعتمد هنا التّلمود البابليّ، إلّا في موضوع واحد، أشرنا إليه، اعتمدنا فيه التّلمود الأورشليميّ.

6.11 التّلمود والقرآن

النّصّ التّلموديّ[565]	النّصّ القرآنيّ
من لم يجد ماء ليغسل يديه، فليمسحها بالتّراب أو بحجر. (براخوت، 15أ Berakhot 15a)	فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ (النساء، 43)

[564] قصّة تكلّم عيسى في المهد موجودة في إنجيل الطّفولة السّريانيّ.

[565] Koren Talmud Bavli, The Noé Edition, Commentary by Rabbi Adin Even-Israel Steinsaltz, Koren Publishers Jerusalem, 2020.

يستطيع الطّفل مواصلة الرّضاعة حتّى إتمام 24 شهرا . (كتبوت 60أ Ketubot 60a)	وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ (البقرة، 233)
لا يجوز للنّساء المطلّقات أو الأرامل[566] أن يتزوّجن إلّا بعد أن يتربّصن ثلاثة شهور. (عروبين 47 أ Erubin 47a)	وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ (البقرة، 228)
يحقّ للرّجل أن يتزوّج أربع نساء، لا أكثر، إذا استطاع أن يعدل بينهنّ. (Yébamot 44a)	فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً. (النساء، 3)

ملاحظة: هذا النّصّ الأخير موجود في التّلمود في قسم "النّساء" (**נשים**=نشيم=النّساء) وكذلك الآية المقابلة لها في القرآن مذكورة في سورة النّساء، بيد أنّ ما يلفت الانتباه هو أنّ الفصل الذي يوجد فيه هذا النّصّ هو فصل ياموت (**יבמות**) ومفردها يامه أو يامى (**יבמה**) وتعني أرملة الأخ المتوفّي حيث ينبغي على أخيه الحيّ أن يتزوّجها، فالنّصّ يتحدّث عن زواج الأخ بأربع من اليبامى على أن يعدل بينهنّ، وبالمقابل

[566] القرآن يجعل عدّة الأرملة مختلفة عن المطلّقة، حيث إنّ عدّتها أربعة أشهر وعشرة أيّام.

فإنّنا نلاحظ أنّ الآية في القرآن تبدأ هكذا: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ فتبدو لفظة "يتامى" غير متماشية مع السّياق، رغم أنّ المفسّرين وجدوا لها تأويلات لكنّها غير مقنعة، فما علاقة القسط في اليتامى بالزّواج بأربع نساء؟

وبالتّالي توجد إمكانيّة، دون أن نجزم، أن يكون هناك خطأ في التّنقيط وأنّ الكلمة الأصليّة في الآية هي "اليبامى"، حيث إنّ الكلمتين يُرسمان بالحروف نفسها: ٮٮـامى (يتامى-يبامى) فيصبح المعنى في هذه الحالة متناسقا ومفهوما، وهي أنّ الآية تتحدّث عن خوف الرّجل في ألّا يقسط في زوجات إخوانه المتوفّين، فيتزوّج مثلا واحدة ويترك الأخرى، فيمكنه الزّواج منهنّ على ألّا يتجاوز أربع نساء.

النّصّ التّلمودي	النّصّ القرآني
يمكن للرّجل أن يطلب من طليقته إرضاع ابنهما بشرط أن يدفع لها أجر الرّضاعة. (كتبوت، 59ب -Ketubot, 59b)	فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ (الطّلاق، 6)
من يهلك نفسا واحدة فكأنّما أهلك جميع النّاس، ومن ينقذ نفسا واحدة فكأنّما أنقذ جميع النّاس.[567]	مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ

[567] يأتي هذا النّصّ في التّلمود مباشرة بعد الحديث عن قابيل وهابيل، وكذلك في القرآن تأتي الآية بعد الحديث عنهما. وقد ورد هذا النّصّ في التّلمود البابليّ لكن مع

(سنهدرين 4 – 4 Sanhedrin)[568]	جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا. (المائدة، 32)
اثنان من الملائكة يلزمان الإنسان طيلة حياته. (شبات 119ب Shabbat, 119b)	إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ. مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ. (ق، 17-18)
أعضاء جسم الإنسان تشهد عليه يوم القيامة. (حجيجا 16أ – Hagigah, 16a)	يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ. (النور، 24)

هذه مجرّد عيّنة وسوف نتوسّع في التّشريعات التّلموديّة-القرآنيّة في الجزء الثّاني من هذا الكتاب والجدل التّشريعي بين النّبيّ واليهود في المدينة، وهذه التّشريعات نسمّيها "المثاني" حيث جاء في سورة الحجر: (آتيناك سبعا[569] من المثاني والقرآن العظيم) والمثاني ترجمة حرفيّة

إضافة "إسرائيل: أي من قتل نفسا في إسرائيل فكأنّما قتل جميع النّاس ومن أنقذ نفسا في بني إسرائيل فكأنّما أنقذ جميع النّاس، انظر: Sanhédrin 37a

[568] The Jerusalem Talmud, p165.

[569] قسم النّساء في التّلمود يحتوي هو أيضا على سبع مثاني، وهي كالتّالي: مبحث يياموت أي الأرامل. مبحث كتوبوت أي عقود الزّواج. مبحث نداريم أي النّذور. مبحث النّزير أي النّاسك. مبحث سوطا أي الخائنة. مبحث جطين أي وثائق الطّلاق. مبحث قيدوشين أي الخطبة.

لكلمة المشاني[570]، جمع مشنا، وهي متن التّلمود. فالمصحف حسب هذه الآية ليس كلّه قرآنا وإنّما يتكوّن من القرآن وسبع مثاني التي هي بعض التّشريعات.

ولم نتعرّض، في المقارنة أعلاه، إلى تماهي القرآن مع التّوراة كما هو معروف بوصفه مصدّقا لها، وذلك حتّى نشير إلى تجذّر بعض القرآن في المشنا والتّقاليد الحاخاميّة وهو ما يؤكّد أبيونيّته من حيث إيمانه بالمسيح من ناحية وإيمانه بالتّقليد اليهوديّ الرّبّاني من ناحية أخرى.

لكن بالمقابل، وكما سنرى في الجزء الثّاني، لن يقتصر القرآن على التّقاليد المسيحيّة-اليهوديّة في جانبها الأبيونيّ، وإنّما سيطوّر لاحقا تشريعه الخاصّ والمتنوّع في المدينة، ليصير مستقلّا تحت مسمّى التّشريع الإسلامي، لذلك اخترنا تسمية الجماعة المؤمنة الأولى بالجماعة الأبيون-إسلاميّة.

---

[570] وهو رأي غايغر ونولدكه وغيرهما، انظر المصادر في: Tommaso Tesei, Le Coran des historiens, 2a, p603.

وقد كان ابن عبّاس يعتبر سورة الأنفال من المثاني فيقول: قلت لعثمان بن عفّان: ما حملكم على أن عمدتم إلى الأنفال وهي من المثاني، وإلى براءة، وهي من المئين، فقرنتم بينهما، ولم تكتبوا بسم الله الرّحمن الرّحيم، ووضعتموها في السّبع الطول؟ (مسند أحمد، 399)

12. الإسراء والمعراج

لا شكّ أنّ قصّة الإسراء والمعراج غير مذكورة في القرآن بنصّ صريح وإنّما مبنيّة أساسا على الأحاديث خارج القرآن والتي هي بدورها مبنيّة على تأويل خاطئ للآية الأولى في سورة الإسراء وبعض الآيات في سورة النجم، وكنّا قد بيّنا أنّ تلك الآيات لا علاقة لها بقصّة الإسراء والمعراج[571] وإنّما تصف نزول الوحي على النّبيّ.

وقبل أن نفحص مصادر قصّة الإسراء والمعراج سوف نناقش أصالة الآية الأولى في سورة الإسراء وهي كالتّالي: (سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ).

تبدو هذه الآية، ظاهريّا، منفصلة عن الآيات التي بعدها والتي تتحدّث عن موسى وبني إسرائيل، كما أنّ جميع الآيات فاصلتها منصوبة (وكيلا، شكورا، كبيرا، الخ..) إلّا فاصلة هذه الآية الأولى والتي تنتهي بـ (البصير)، ولذلك ذهب الكثير من الباحثين إلى أنّ هذه الآية محرّفة أو مدسوسة[572] أضيفت لاحقا لدعم قصّة الإسراء وربط الصّلة مع المسجد الأقصى الذي بناه عبد الملك بن مروان سنة 692 م، ولكنّ هذا الرّأي بخصوص تحريف الآية هو رأي متسرّع في نظري، وسأقدّم أدلّتي على أصالة هذه الآية ونسبتها إلى النّبيّ.

---

[571] انظر فصل "نزول الوحي"

[572] M.B. Mortensen, Le Coran des Historiens, 2a, p 663.

أوّلا، إذا أراد شخص ما إضافة بيت شعر لقصيدة قديمة فمن المؤكّد أنّه سيجعل البيت المزوّر على نفس الوزن والقافية، فإذا كانت قافية القصيدة منصوبة وأضاف هو بيتا بقافية مرفوعة فسوف يظهر النّشاز والتّزوير، وبالتّالي إذا افترضنا أنّ هذه الآية أضيفت لاحقا في العهد الأمويّ، فإنّ أوّل شيء يفعله الشّخص أو الأشخاص المزوّرون هو أن يجعلوا الآية على نفس فاصلة الآيات التي بعدها حتى يبدو النّصّ متناسقا شكليّا على الأقلّ، وبالتّالي فلن يختموا الآية بـ (إنّه هو السّميع البصير) وإنّما سيجعلونها مثلا: (إنّه كان سميعا بصيرا) لتكون متناسقة مع الفواصل اللّاحقة مثل (شكورا، كبيرا، نفيرا، الخ..) لكنّ هذا لم يحدث.

ثانيا، إذا تخلّصنا من القراءة التّقليديّة للآية والتي تزعم أنّها تتحدّث عن إسراء النّبيّ إلى بيت المقدس، لتبيّن لنا أنّها تتحدّث عن بداية نزول الوحي مثلما بيّنت سابقا، وأنّ النّبيّ خرج ساريا باللّيل من مسجد مكّة إلى مسجد بعيد في الطّائف، ورأى آيات ومعجزات في طريقه ذاك، لذلك فالآية التّالية التي تتحدّث عن موسى هي نوع من المقابلة حيث إنّه هو أيضا أوتي النّبوّة وخرج ساريا باللّيل. (سورة الدّخان، 23)

ثالثا، ورغم ما تقدّم، فإنّي أعتقد أنّ الآية الأولى أضيفت فعلا لاحقا إلى السّورة لكنّ الذي أضافها هو النّبيّ نفسه حيث إنّه كان دائما ما يضيف آية ما في سورة ما[573] وهذا يفسّر اختلاف شكل الآية الأولى عمّا جاء بعدها من آيات، فالسّورة كانت تبدأ بـ "آتينا موسى الكتاب" أو ربّما بآية

---

[573] كان رسول الله يقول: ضعوا آية كذا في موضع كذا. (ابن جنّي، المحتسب في تبيين وجوه شواذّ القراءات والإيضاح عنها، 1، 13)

أخرى، فنسخها النّبيّ وأضاف هذه الآية الأولى. وبما أنّ "حالة الغشية" (Etat de transe) أثناء كتابة هذه الآية كانت حالة مختلفة عن الحالة التي كتب بها الآيات الأخرى في السّورة، جاء أسلوب التّعبير مختلفا، فحالة الكاتب الذّهنيّة تؤثّر في الأسلوب والشّكل.

أمّا سبب إضافة النّبيّ لآية الإسراء في هذا الموضع بالذّات، في تقديري، هو أوّلا للمقابلة بين محمّد وموسى، وثانيا لتلخيص مشهد بداية الوحي في سورة النّجم والذي تحدّثنا عنه سابقا، كما أنّ هذه الآية التي جعلها أوّل السّورة تعتمد الأسلوب نفسه الموجود في أوّل سورتين أخريين، فأوّل آية في سورة الفرقان هي: (تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ) وأوّل آية في سورة الكهف: (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ) ونفس الأسلوب في أوّل آية في سورة الإسراء: (سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ) فنلاحظ أنّه افتتح السّور بتبارك والحمد لله وسبحان وجميعها تمجيد لله قبل أن يتحدّث عن عبده والذي هو محمّد.

إذن وللتّلخيص، فإنّ الآية الأولى من سورة الإسراء آية أصليّة أضافها النّبيّ بنفسه لاحقا مثلما أضاف آيات أخرى في سور أخرى[574]، كما أنّ الآية لا علاقة لها بالإسراء على براق إلى بيت المقدس وإنّما هي تلخيص للآيات 4-18 من سورة النّجم والتي تتحدّث عن بدء نزول الوحي ورؤية آيات كبرى. فما هي هذه الآيات الكبرى؟

---

[574] مثل الآية 31 في سورة المدّثّر، والآيتين 70 و71 في سورة الفرقان، والآية 20 في سورة المزّمّل.

1.12 الآيات الكبرى

إضافة إلى رؤيا ظهور الملاك الذي استوى في الأفق ثمّ اقترب منه وأوحى إليه كلاما، ورؤية نار أو ضباب يغشى السدرة (انظر فصل نزول الوحي) فإنّ القرآن يخبرنا في سورة الإسراء أنّ النّبيّ رأى رؤيا أخرى كالتالي: (وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا) (الإسراء، 60) ففي هذه الرّؤيا توجد شجرة ملعونة يخبرنا القرآن أنّه لعنها من قبل ويخبرنا أنّها مخيفة في قوله (ونخوّفهم)، فإذا راجعنا السّور لوجدناه يتحدّث في سورة الصّافات عن شجرة تطلع في جهنّم يسمّيها الزّقّوم[575] وهي مخيفة كأنّها رؤوس الشّياطين: (أَمْ شَجَرَةُ الزَّقُّومِ، إِنَّا جَعَلْنَاهَا فِتْنَةً لِّلظَّالِمِينَ، إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ، طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ) (الصّافات، 62-65) وهذا يعني أنّ سورة الصّافات أقدم من سورة الإسراء.

إذن فإنّ من ضمن ما رآه النّبيّ في هذه الرّؤيا شجرة في الجحيم، ممّا قد يوحي بأنّه قد رأى النّار أيضا، وهذا النّوع من الرّؤى مشهور في التّقاليد اليهوديّة والمسيحيّة، مثل سفر أخنوخ الذي يقدّر إهرمان أنّه مكتوب بالأراميّة في القرن الثّالث قبل الميلاد[576] ومثل كتاب رؤيا بطرس الذي يعود إلى حوالي القرن الثّاني الميلادي ويصف فيه ما رآه في الجنّة والنار[577] وهذا الكتاب، أي رؤيا بطرس، سيؤسّس لكتاب آخر

---

[575] ومذكورة في سورة الدّخان أيضا، آية 43.

[576] Bart D. Ehrman, Journeys to Heaven and Hell: Tours of the Afterlife in the Early Christian Tradition, p53.

[577] J. K. Elliott, The Apocryphal New Testament, pp. 600-612.

مكتوب في أواخر القرن الرّابع ميلادي[578] بعنوان رؤيا بولس، يصف فيه كاتبه أيضا الجنّة والنّار وسوف نعتمده في المقارنة بينه وبين قصّة الإسراء والمعراج في الجدول التّالي:

رؤيا بولس[579]	رؤيا الإسراء والمعراج
فانطلقت مع الملاك، ونقلني إلى السّماء (...) رأيت من بعيد ثلاثة رجال فسألت الملاك من هؤلاء يا سيّدي؟ فقال: هؤلاء آباء الأمّة إبراهيم وإسحاق ويعقوب. فاقتربوا منّي وسلّموا عليّ قائلين: السّلام عليك يا بولس، يا محبوب الله والبشر (...) ورأيت اثني عشر رجلاً يأتون من بعيد وهم الأسباط. جاؤوا وسلّموا عليّ وقالوا: السّلام عليك يا بولس، محبوب الله والبشر. وأخبرني كل واحد منهم باسمه بالتّتابع، من رأوبين حتى بنيامين. وقال لي يوسف: أنا الذي باعه إخوته. وأقول لك يا بولس، إنّه بالرّغم ممّا فعله إخوتي بي، لم أنتقم منهم ولم أؤذهم بأيّ شيء.	ثمّ انطلقت مع جبريل، فأتينا السّماء الدّنيا (...) فأتيت على آدم، فسلّمت عليه، فقال: مرحبا بك من ابن ونبيّ، ثمّ أتينا السّماء الثّانية (...) فأتيت على يحيى، وعيسى، فسلّمت عليهما فقالا: مرحبا بك من أخ ونبيّ، ثمّ أتينا السّماء الثّالثة، فمثل ذلك، فأتيت على يوسف فسلّمت عليه، فقال: مرحبا بك من أخ ونبيّ، (...) ثمّ أتينا السّماء الخامسة، فمثل ذلك، فأتيت على هارون فسلّمت عليه، فقال: مرحبا بك من أخ ونبيّ.

[578] Bart D. Ehrman, Journeys to Heaven and Hell, p 84; Bart D. Ehrman, Lost Christianities: The Battles for Scripture and the Faiths We Never Knew, p. xiv.

[579] J. K. Elliott, The Apocryphal New Testament, pp616-644.

ثمّ رأيت رجلا آخر يقترب من بعيد، جميل الوجه، والملائكة معه يترنّمون ويسبّحون (...) وهو موسى. **وعندما اقترب منّي، بكى على الفور ثم سلّم عليّ. فقلت له: لماذا تبكي؟** فأجاب: أبكي على أولئك الذين زرعتهم بجهد كبير، لكنّهم لم يثمروا (...) وأتعجّب كيف أنّ الغرباء، غير المختونين، **وعبدة الأوثان قد اهتدوا إلى الله وآمنوا بوعده، بينما لم يدخل بنو إسرائيل فيه.**	ثم أتيت على موسى فسلّمت عليه، فقال: مرحبا بك من أخ ونبيّ، **فلما جاوزته بكى، قيل: ما أبكاك؟** قال: يا ربّ هذا الغلام الذي بعثته بعدي **يدخل من أمّته الجنّة أكثر وأفضل ممّا يدخل من أمّتي.**
ثمّ تبعت الملاك وأدخِلتُ الفردوس، ورأيتُ نبع المياه، فأشار لي الملاك وقال: هذا نهر فيشون الذي يحيط بكلّ أرض حويلة، وهذا هو جيون (النّيل) الذي يدور حول أرض مصر وإثيوبيا، وهذا هو نهر دجلة (...) وهذا هو نهر الفرات الذي يسقي أرض ما بين النّهرين. ثمّ رأيت شجرة مزروعة، جذورها تخرج من الماء، ومن أصلها تخرج الأنهار الأربعة.	ثم رفعتُ إليّ سدرة المنتهى، فإذا نبقها مثل قلال هجر، وإذا ورقها مثل آذان الفيلة، وإذا في أصلها أربعة أنهار: نهران باطنان، ونهران ظاهران، فسألت جبريل فقال: أمّا الباطنان ففي الجنّة، وأمّا الظّاهران فالفرات، والنّيل.
كان هناك اثنا عشر بابًا في دائرة المدينة، وأربعة أنهار تحيط بها: نهر من العسل، نهر من اللّبن، نهر من الخمر، ونهر من الزّيت.	أتيت بإناء من خمر وإناء من لبن وإناء من عسل، فأخذت اللّبن فقال: هي الفطرة أنت عليها وأمّتك.

وصف النّار

رؤيا يولس	رؤيا الإسراء والمعراج
ورأيتُ عددا كبيرا من الحفر، وفي وسطها نهر مليء برجال ونساء، وكانت الدّيدان تلتهمهم، فبكيت وتنهّدت وسألت الملاك: من هؤلاء يا سيّدي؟ قال: هؤلاء أكلة الرّبا.	فأتيت على قوم بطونهم كالبيوت فيها الحيّات ترى من خارج بطونهم، قلت: من هؤلاء يا جبريل؟ قال: هؤلاء أكلة الرّبا.
ورأيت رجلا آخر ألقوه في نهر من النّار وجاء الملاك ممسكًا بموسى كبير من نار، وقطع به شفتي ولسان هذا الرّجل. فسألت من هذا الرّجل يا سيّدي؟ فقال لي: كان يقرأ ويخطب للنّاس، لكنّه لم يلتزم بوصايا الله.	رأيت ليلة أسري بي رجالا تقرض شفاههم بمقاريض من نار، فقلت: يا جبريل من هؤلاء؟ قال: هؤلاء خطباء من أمّتك، يأمرون النّاس بالبرّ، وينسون أنفسهم، وهم يتلون الكتاب.
فلتُسلّم هذه النّفس المذنبة إلى "تاملكوس" وليلقها في النّار..	رأيت مالكا خازن النّار.

ملاك النّار في رؤيا بولس اسمه "تامالكوس" (Temeluchus)[580] وهو مذكور في كتاب رؤيا بطرس في القرن الثّاني ميلادي كملاك حارس يهتمّ بالأطفال الذين قتلهم آباؤهم. ثمّ سيصبح لاحقا في رؤيا بولس وغيرها، اسم ملاك يقوم بتعذيب الخاطئين في النّار ومن الواضح أنّ لفظة "تمالكوس" هي التي أسّست لاسم "مالك" خازن النّار في رؤيا المعراج، وفي القرآن.

[580] انظر دراسة هذا الاسم في:

Jean Marc Rosenstiehl, Tartarouchos-Temelouchos : Contribution à l’étude de l'Apocalypse apocryphe de Paul, pp. 29-56.

نلاحظ التّشابه بين رؤيا بولس ورؤيا النّبيّ كما وردت في الأحاديث، وفي الحقيقة فإنّ أدب الرّؤيا يكاد يكون متشابها في خطوطه العريضة عند أغلب الكتّاب، وإن كانت المشاهد تختلف في بعض التّفاصيل حسب خيال الرّائي وتوجّهه العقائدي، فإنّها تتّفق جميعا على وصف ما ينتظر المذنبين من عذاب في النّار، وما ينتظر الصّالحين من نعيم في الجنّة.

وهم يطنبون، على الغالب، في وصف النّار ويُقِلّون في وصف الجنّة التي قال عنها بولس في القرن الأوّل ميلادي في رسالته إلى أهل كورنثوس: (إنّ ما أعدّه الله لمن يحبّهم، هو ما لم تره عين، ولم تسمع به أذن، ولم يخطر على قلب البشر) 1 كورنثوس، 2، 9.

وهذا النّصّ نفسه[581] يرد مرويّا عن أبي هريرة في القرن السّابع ميلادي قال: قال رسول الله -صلّى الله عليه وسلّم-: قال الله تعالى: أعددت لعبادي الصّالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر).[582]

إذن، فإنّ رؤيا الصّعود إلى السّماء ومشاهدة أهل الجنّة والنّار كان أدبا معروفا في التّقاليد الكتابيّة ولا يوجد أيّ داع أن نشكّك في أنّ النّبيّ رأى هذه الرّؤيا أيضا، وذلك لسببين: الأوّل هي أنّها مذكورة في القرآن: (وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلاَّ فِتْنَةً لِّلنَّاسِ (الإسراء، 60) والثّاني هي

---

[581] يبدو أنّ هذه المقولة أخذها بولس من التّقاليد اليهوديّة، انظر:

Henry Donneaud, “Ce qui n’est pas monté au cœur de l’homme” (1 Co 2, 9). Interprétations patristiques d’une citation ”. Promissa nec aspera curans, pp. 297-321.

[582] متّفق عليه، واللّفظ هنا من صحيح البخاري، 3072.

أنّها مرويّة عن عدد كبير من الصّحابة رغم أنّ القصّة دخلتها إضافات كثيرة عند الرّواة كما سيأتي.

2.12 روايات الإسراء والمعراج عن الصّحابة

الصّحابي	رؤيا أم يقظة؟	من أين أسرى إلى السّماء؟	هل صلّى في بيت المقدس؟	اسم الدّابّة	حكم المحدّث[583]
أبو ذرّ[584]	رؤيا	من الكعبة	لا	بلا اسم	صحيح
مالك[585]	رؤيا	من الكعبة	لا	بلا اسم	صحيح
أبيّ[586]					فيه نظر
أنس[587]		من بيت المقدس	نعم	البراق	صحيح

583 الألباني، الإسراء والمعراج وذكر أحاديثهما وتخريجها وبيان صحيحها، المكتبة الإسلاميّة، 2000.

584 أبو ذرّ الغفّاري، توفّي 31-32 هـ - 651 م.

585 مالك بن صعصعة، لا توجد معلومات عنه سوى أنّه من بني النّجّار.

586 أبيّ بن كعب، توفّي 30 هـ - 650 م.

587 أنس بن مالك، 93 هـ - 709 م. الحديث برواية ثابت البناني.

أنس[588]	رؤيا	من الكعبة	لا		صحيح
بريدة[589]		من بيت المقدس		البراق	ضعيف
جابر[590]		من بيت المقدس			صحيح
حذيفة[591]		من بيت المقدس	لا	البراق	حسن
شدّاد[592]	يقظة	من بيت المقدس	نعم	البراق	فيه نظر
صهيب[593]					ضعيف
عبد الرّحمن[594]		من الكعبة			ضعيف
ابن عبّاس[595]	يقظة	بيت المقدس	نعم		صحيح

588 أنس بن مالك، الحديث برواية شريك بن نمير.

589 بريدة بن الحصيب، توفّي 62-63 هـ - 684م.

590 جابر بن عبد الله، توفي 78 هـ - 697 م.

591 حذيفة بن اليمان، 36 هـ - 656 م.

592 شدّاد بن أوس، 64 هـ - 683 م.

593 صهيب بن سنان (الرومي) 38 هـ - 659 م.

594 عبد الرّحمن بن قرط، تاريخ وفاته غير معلوم.

595 عبد الله بن عبّاس، 68 هـ . 687 م.

ابن عمر[596]					ضعيف
ابن مسعود[597]		من بيت المقدس	نعم	البراق	فيه نظر
عليّ[598]				البراق	ضعيف
عمر[599]			نعم		ضعيف
أبو أيّوب[600]					ضعيف

نلاحظ أنّ أقدم الرّوايات "الصّحيحة"، وهي بالخصوص رواية أبي ذرّ ورواية مالك بن صعصعة، تذكر أنّ الإسراء كان رؤيا انطلق فيها النّبيّ من الكعبة إلى السّماء مباشرة، ولم يمرّ ببيت المقدس، كما أنّ الدّابّة التي ركبها كانت بلا اسم وإنّما يرد فقط وصفها (أتيت بدابّة دون البغل وفوق الحمار أبيض) وهذا يعني أنّ اسم "البراق" ظهر لاحقا[601] فتبنّاه بعض الصّحابة مثل أنس بن مالك، وبالتّالي فإنّه من المستبعد أن تكون قصّة الإسراء والمعراج الأصليّة مقتبسة من المصادر الزّرادشتيّة مثلما

---

[596] عبد الله بن عمر، 73 هـ - 693 م.

[597] عبد الله بن مسعود، 32 هـ - 650 م.

[598] عليّ بن أبي طالب، 40 هـ - 661 م.

[599] عمر بن الخطّاب، 23 هـ - 634 م.

[600] أبو أيّوب الأنصاري، 52 هـ - 674 م.

[601] وهو رأي بوكلاي أيضا، انظر:
Ron Buckley, The Burāq: Views from the East and West, pp 573-574.

ذهب إلى ذلك شاكد[602] باعتبار أن لفظة البراق أصلها فارسي (barāg) وإنّما هذه اللّفظة دخلت لاحقا إلى المدوّنة الحديثيّة، ولم تكن موجودة في أقدم الرّوايات، وهنا يصحّ أن نعتقد بوجود تأثير فارسيّ فعلا لكن دخل في مرحلة متأخّرة.

أمّا نقش[603] الرّاهب الزّرادشتي كارتر أو كيردار (القرن الثّالث ميلادي) والذي يذكر فيه معراجه إلى السّماء، فإنّه لا يوجد تشابه بينه وبين قصّة المعراج الإسلاميّة سوى تيمة المعراج نفسها والتي يتقاسمها أدب الرّؤيا قديما، سواء كان مسيحيّا أو يهوديّا أو زرادشتيّا.

3.12 متن أقدم روايات الإسراء والمعراج

سنورد هنا، باختصار، أقدم روايتين للإسراء والمعراج، برواية أبي ذرّ الغفّاري ومالك بن صعصعة:

1.3.12 رواية أبي ذرّ الغفّاري

الرّاوي هنا هو ابن شهاب عن أنس عن أبي ذرّ: (عن ابن شهاب عن أنس بن مالك قال: كان أبو ذرّ يحدّث: أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال: فرج عن سقف بيتي وأنا بمكّة، فنزل جبريل، ففرج صدري، ثم غسله بماء زمزم، ثم جاء بطست من ذهب، ممتلئ حكمة وإيمانا، فأفرغه في صدري، ثم أطبقه، ثم أخذ بيدي فعرج بي إلى السّماء الدّنيا.

[602] Shaul Shaked, Hadith V. As influenced by Iranian Ideas and Practices, I.E, pp. 453-457.

[603] هما نقشان: نقش سر مشهد ونقش رستم، انظر:

Poorchista Goshtasbi Ardakany, Solving the Mystery of Mowbed Kird-īr's Journey to Heaven, Asian Culture and History; Vol. 15, No. 2, 2023.

(...) قال أنس: فذكر أنه وجد في السّماوات آدم، وإدريس، وموسى، وعيسى، وإبراهيم).

هنا ينتهي حديث أبي ذرّ، حيث يغيّر ابن شهاب السّند بعده مباشرة فيقول: (فأخبرني ابن حزم: أن ابن عبّاس وأبا حبّة الأنصاريّ: كانا يقولان: قال النّبيّ الخ...).

ثمّ يغيّر ابن شهاب السّند مرّة أخرى فيقول: قال ابن حزم وأنس بن مالك: قال النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: (ففرض الله على أمّتي خمسين صلاة، فرجعت بذلك، حتى مررت على موسى الخ..)[604]

وهكذا إذا استخرجنا حديث أبي ذرّ في سنده الأصليّ لخلصنا إلى أنّه ليس فيها ذكر بيت المقدس ولا البراق ولا حتّى فرض الصّلاة.

2.3.12 رواية مالك بن صعصعة

سنضيف بعض التّعليقات بين معقّفين لتوضيح بعض المعاني:

(حدّثنا قتادة، عن أنس بن مالك، عن مالك بن صعصعة رضي الله عنهما: أن نبيّ الله صلّى الله عليه وسلّم حدّثهم عن ليلة أسري به:

بينما أنا في الحطيم، وربّما قال في الحجر، مضطجعا، إذ أتاني آت - قال: [أي قتادة راوي الحديث] وسمعته [أي سمعتُ أنس] يقول: فشقّ - ما بين هذه إلى هذه - فقلت للجارود وهو إلى جنبي: [أي قتادة سأل شخصا بجانبه اسمه الجارود حيث كانا يستمعان لأنس وهو يروي القصّة في المسجد وقتادة ضرير لذلك لم يفهم قول أنس: ما بين هذه إلى هذه] ما يعني به؟ قال: -[أي الجارود الذي بجانب قتادة] من ثغرة

---

[604] صحيح البخاري، 342.

نحره إلى شعرته، وسمعته يقول: من قصّه إلى شعرته – فاستخرج قلبي، ثمّ أتيت بطست من ذهب مملوءة إيمانا، فغسل قلبي، ثمّ حشي ثمّ أعيد، ثمّ أتيت بدابّة دون البغل وفوق الحمار أبيض - فقال له الجارود: هو البراق يا أبا حمزة؟ قال أنس: نعم. [نلاحظ أنّ اسم البراق غير مذكور في متن الحديث وإنّما هو من إجابة أنس للجارود] - يضع خطوه عند أقصى طرفه، فحملتُ عليه، فانطلق بي جبريل حتّى أتى السّماء الدّنيا (...) فلقي النّبيّ آدم ويحيى وعيسى ويوسف وإدريس وهارون وموسى وإبراهيم (...) ثمّ رأى سدرة المنتهى يخرج منها أربعة أنهار (...) ثمّ رأى البيت المعمور (...) ثمّ أوتي بإناء من خمر وإناء من لبن وإناء من عسل، فأخذ اللّبن (...) ثمّ فرضت عليه الصّلوات خمسين صلاة كل يوم، فرجع فأخبر موسى، فنصحه أن يعود إلى الله ويسأله التّخفيف فعاد النّبيّ إلى الله أكثر من مرّة حتّى أصبحت في الأخير خمس صلوات).[605]

يمكننا أن نقارن بين أقدم روايتين في هذا الجدول:

رواية أنس عن أبي ذرّ	رواية أنس عن مالك بن صعصعة
1-شقّ صدر النّبيّ وغسل قلبه.	1-شقّ صدر النّبيّ وغسل قلبه.
2-الإسراء من مكّة إلى السّماء.	2-الإسراء من مكّة إلى السّماء.
3-لقاء النّبيّ ببعض الأنبياء.	3-لقاء النّبيّ ببعض الأنبياء.
	4-رؤية سدرة المنتهى والأنهار.
	5-اختيار اللّبن بدل الخمر.
	6-فرض خمس صلوات.

[605] صحيح البخاري، 3674.

قد تكون رواية أبي ذرّ مختصرة بينما رواية مالك بن صعصعة كاملة وكما نلاحظ هي خالية من الزّيادات اللّاحقة كالبراق وغيره، وأبلغ مثال نعرضه عن هذه الزّيادات هو هذا المشهد الذي وقع بين زرّ بن حبيش (ت81هـ - 700م) والصّحابي حذيفة بن اليمان (ت36هـ - 656م) وسأورده مع دمج روايات القصّة المتعدّدة في سياق واحد:

كان حذيفة بن اليمان بصدد رواية قصّة المعراج في المسجد فقال له زرّ بن حبيش إنّ النّبيّ صلّى في إسرائه في بيت المقدس.

قال حذيفة: لا لم يصلّ في بيت المقدس.

فقال زرّ: بلى قد صلّى.

قال حذيفة: ما اسمك يا أصلع؟ فإنّي أعرف وجهك ولا أعرف اسمك.

قال زرّ: أنا زرّ بن حبيش.

قال حذيفة: وكيف علمت أنّه صلّى؟

قال زرّ: بيني وبينك القرآن، يقول الله عزّ وجل: {سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ}

قال حذيفة: يا أصلع، هل تجدُ في الآية صَلَّى فيه؟

قال زرّ: لا.

قال حذيفة: واللَّه ما صَلَّى فيه رسول اللَّه صلّى الله عليه وسلّم ليلتئذٍ، لو صلَّى فيه لكُتب عليكم صلاة فيه كَما كُتب عليكم صلاة في البيت

العتيق، والله ما زايَلا البراقَ[606] حتى فُتِحَت لهما أبوابُ السّماء، فرأَيا الجنَّةَ والنّار، ووعدَ الآخرة أجمعَ، ثم عادا عَودهما على بدئهما.

قال زرّ: وربط الدّابة بالحلقة التي يربط بها الأنبياء عليهم السّلام.

قال حذيفة: أو كان يخاف أن تذهب منه وقد أتاه الله بها؟

وفي رواية: فضحك حذيفة حتى بانت نواجذه وقال: ويحدّثون أيضا أنّه ربطه؟ لمَ، هل سيفرّ منه؟ وإنما سخّره له عالم الغيب والشّهادة.[607]

وبما أنّ حذيفة بن اليمان توفّي سنة 36 هجري فإنّنا نستنتج أنّ بعض الزّيادات والإضافات بدأت تتنقّل، وخاصة مع القصّاص، منذ ذلك التّاريخ.

4.12 فرض الصّلاة

ربّما أعجب مشهد في قصّة المعراج هو مشهد فرض الخمسين صلاة، ونحن نعرف أنّه من المستحيل أن يصلّي الإنسان خمسين صلاة في اليوم، أي بمعدّل صلاة كلّ نصف ساعة، وهذا تشريع عبثيّ من النّاحية العمليّة، فكيف نفسّر هذه الإشكاليّة خاصّة أنّنا لا نشكّ في صحّة القصّة؟ أعتقد أنّه ليس المقصود بخمسين صلاة الرّكوع والسّجود كالصّلوات الحاليّة، وإنّما المقصود خمسين ترنيمة أو تسبيحة أو طلب البركة، أي

---

[606] لا شكّ أنّ كلمة "البراق" ليست من كلام حذيفة وإنّما من كلام زرّ بن حبيش أو عاصم بن بهدلة أثناء تدوين الحديث بعد أن أصبحت الكلمة مشهورة ومتداولة. والدّليل هو أنّ الكلمة التي يستعملها زرّ بن حبيش في الجملة التّالية هي "الدّابّة" ممّا يعني أنّها هي الكلمة التي نطقها حذيفة.

[607] مسند أحمد، 23285.

أنّها كلمات يقولها المؤمن وقد لا تستغرق أكثر من دقائق، وما يؤيّد رأينا هذا هو وجود موسى في هذا المشهد من دون الأنبياء الآخرين، حيث يوجد تقليد يهوديّ في التلمود[608] يفرض مائة صلاة في اليوم والمقصود مائة دعاء أو طلب البركة بالطّبع.

فكأنّ هناك تخفيفا بفرض خمسين صلاة على المسلمين مقابل مائة على اليهود ورغم ذلك فإنّ موسى نصح النّبيّ بأن يطالب بأكثر تخفيف، حتى وصل في الأخير إلى خمس صلوات وهي أيضا نفس عدد صلوات اليهود في يوم الغفران[609] وإن كان جواد علي يرى أنّ اليهود يصلّون خمس صلوات يوميّة أيضا إذا جمعوا بين صلاتي "شماع" في الصّباح واللّيل، وصلوات "تفيلة" الثّلاث المفروضة صباحا وعصرا ومساء.[610]

---

[608] תניא היה רבי מאיר אומר חייב אדם לברך מאה ברכות בכל יום שנאמר (דברים י, יב) ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך. (مناحوت 43 ب – Menachot 43b)

التّرجمة: (النّصّ يُعلمنا أنّ الحاخام مئير كان يقول: "من الواجب تلاوة مئة بركة كل يوم، كما هو مذكور في الآية: "والآن، يا إسرائيل، ما يطلب منك الرّبّ إلهك؟" (تثنية 10:12).

الحاخام مئير يفسّر الآية في التّوراة وكأنّها تقول مئة [מאה–ماه]، بدلاً أن تقول: ما [מה–مه]، أي هكذا: (والآن يا إسرائيل، مئة يطلب منك الرّبّ إلهك).

[609] صلاة الفجر أو الصّبح (شحريت) صلاة الظهر أو العصر (منحه) صلاة المغرب (عرفيت) صلاة ما بعد الصّبح (موساف) صلاة الأصيل الخاصّة بيوم الغفران (نعيله)

[610] جواد عليّ، تاريخ الصّلاة في الإسلام، ص19.

هذا المشهد في رؤيا النّبيّ هو مشهد رمزيّ بالطّبع ويعكس العلاقة الجدليّة بين اليهوديّة والإسلام من حيث إنّه امتداد وتصديق لها، ولكنّه يتجاوزها في الوقت نفسه ويخفّف قيودها مثلما نقرأ في سورة الأعراف: (الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ (...) وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ). (الأعراف، 157)

إذا صحّت قراءتنا هذه والتي حاولنا فيها معرفة سبب فرض الخمسين صلاة وعلاقتها بالأدب اليهوديّ، فإنّ فرضيّة التّأثّر بعدد الصّلوات الزّرادشتية مثلما طرح غولدزيهر[611] تصبح غير واردة، رغم أنّها قد تبدو مغرية للوهلة الأولى، بل يمكنني أن أضيف تشابها آخر أنّ الخمس صلوات الزّرادشتية، وهي خمس أناشيد مقدّسة يتلوها المؤمنون في اليوم، متكوّنة من 17 ترنيمة[612] فإذا قارنّاها بصلوات المسلمين الخمس وجدنا أنّها هي أيضا متكوّنة من 17 ركعة.[613]

ورغم هذا التّشابه الغريب فإنّي أرجّح أنّ عدد الصّلوات الخمس له جذور كتابيّة مثلما أشرت أعلاه، وتطوّرت عبر حياة النّبيّ نفسه، فقد كانت في البداية ثلاث صلوات، في الصّباح والعشيّ واللّيل: (وَأَقِمِ الصَّلاَةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ اللَّيْلِ) (هود، 114) وكذلك: (فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ). (ق، 39-40)

---

[611] Ignác Goldziher, Islamisme et Parsisme, Revue de l'histoire Des Religions, p15

[612] Mary Boyce, Zoroastrians, Their religious beliefs and practices, p 17.

[613] الصّبح: ركعتان. الظّهر: أربعة. العصر: أربعة. المغرب: ثلاثة. العشاء: أربعة. المجموع 17 ركعة في اليوم.

والعجيب أنّ سورة الإسراء نفسها والتي يُظنّ أنّ آيتها الأولى تتحدّث عن إسراء ومعراج النّبيّ وفرض خمس صلوات، تخبرنا أنّ عدد الصّلوات ثلاثة: (أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا) (الإسراء، 78) فهنا صلاة بعد زوال الشّمس عن منتصف السّماء، وصلاة في المغرب، وصلاة في الفجر.

وقد استمرّت هذا الصّلوات الثّلاث، أو إن شئنا الدّقّة: الأوقات الثّلاثة للصّلاة، إلى ما بعد الهجرة وربّما تواصلت حتّى بعد غزوة الأحزاب حيث إنّنا نقرأ في سورة الأحزاب: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلا) (الأحزاب، 41-42) ووقت الأصيل هو ما بين ميلان الشّمس عن كبد السّماء أي العصر وحتّى غروب الشّمس، فهذه ثلاث صلوات: الإبكار أي الفجر والعصر والمغرب، وتتواصل هذه الصّلوات الثّلاث حتّى ما بعد بيعة الحديبية فنقرأ في سورة الفتح: (لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلا). (الفتح، 9)

وهذه الأوقات هي نفسها أوقات التّقاليد الكتابيّة اليهوديّة مثلما وردت في القرآن في قوله عن داود: (إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالإِشْرَاقِ) (ص، 18) فالإشراق هو الصّبح، والعشيّ هو ما بين العصر والمغرب، وكذلك زكريّا: (وَاذْكُر رَّبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالإِبْكَارِ) (آل عمران، 41) وكذلك قوله عن جماعة المؤمنين الأوائل: (وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ). (الكهف، 28)

فصلاة الصّبح كانت تسمّى صلاة الغداة[614] وصلاة المغرب كانت تسمّى صلاة العشاء[615] ففي هذه الآيات عندنا ثلاث صلوات: صلاة الصّبح وصلاتان في العشيّ، أوّله وآخره، أي العصر والمغرب.

وصلاة العصر هذه يسمّيها القرآن الصّلاة الوسطى ويدعو إلى المحافظة عليها: (حَافِظُواْ عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطَى وَقُومُواْ لِلَّهِ قَانِتِينَ) (البقرة، 238) وهذه التّوصية أو الحضّ على الصّلاة الوسطى موجودة في التّقليد التّلموديّ حيث جاء في براخوت 6ب: (على المرء أن يكون دائما محافظا على صلاة منتصف النّهار) والمقصود هنا صلاة "منحة" وهي الوسطى بين الصّلوات الثّلاث والتي يدخل توقيتها بداية من زوال الشّمس أي دلوكها.

وقد صلّى النّبيّ في غزوة تبوك في ثلاثة أوقات: في الصّباح، وفي العشيّ وفي بداية اللّيل، فيخبرنا معاذ بن جبل أنّهم خرجوا مع النّبيّ عام غزوة تبوك، فكان يجمع بين الظّهر والعصر في وقت واحد، وبين المغرب والعشاء في وقت واحد.[616]

لكنّه كان يصلّي في هذه الأوقات الثّلاثة في المدينة أيضا دون أن يكون في سفر أو حرب، فيخبرنا عبد الله بن عبّاس أنّ النّبيّ صلّى الظّهر والعصر في وقت واحد، والمغرب والعشاء في وقت واحد، في غير

---

[614] عن أنس: أن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم غزا خيبر، فصلّينا عندها صلاة الغداة بغلس. (صحيح البخاري، 364) والغلس هو آخر اللّيل وأوّل الصّباح.

[615] قال أَبُو عبيد: يقال لصلاتيْ المغرب وَالعشَاء العشاءان، وَالأَصْل العِشاء فغُلّب على المغرب. (الأزهريّ، تهذيب اللّغة، 3، 38)

[616] موطّأ مالك، 365.

خوف ولا سفر.[617] وهذا الجمع بين الصّلاتين قد يكون في صلاة واحدة فقط، فيصلّي ثماني ركعات في صلاة واحدة ليجمع بين الظّهر والعصر، ويصلّي سبع ركعات في صلاة واحدة ليجمع بين المغرب والعشاء، وهذا ما نفهمه من حديث ابن عباس: (أنّ النّبيّ صلّى بالمدينة سبعا وثمانيا: الظّهر والعصر، والمغرب والعشاء).[618]

ويخبرنا عبد الله بن عمر أنّ النّبيّ صلّى المغرب والعشاء في وقت واحد، بالمزدلفة بمكّة.[619] وغنيّ عن الذّكر أنّ القرآن لا يذكر إلّا ثلاث صلوات فقط بأسمائها: صلاة الفجر، والصّلاة الوسطى، وصلاة العشاء.

أعتقد أنّ التّطوّر من ثلاث إلى خمس صلوات حدث بالتّدريج في المدينة، فبقيت صلاة الصّبح كما هي بينما أصبحت الصّلاة الوسطى صلاتين: الظّهر والعصر، ولذلك حافظا على نفس عدد الرّكعات بينهما بما أنّهما صلاة واحدة في الأصل، وظلّت صلاة المغرب في مكانها، وهي التي كانت تسمّى في الأصل صلاة العشاء[620] ثمّ أضيفت صلاة

---

[617] موطّأ مالك، 4. ويتساءل الرّاوي متعجّبا عن سبب الجمع بين الصّلاتين: (قال أبو الزّبير: فسألت سعيدا لم فعل النّبيّ ذلك؟ فقال: سألت ابن عبّاس كما سألتني، فقال: أراد أن لا يحرج أحدا من أمّته. (صحيح مسلم، 50) ويبدو أنّ إجابة ابن عبّاس تأويل من عنده، ولكنّه لا يعرف السّبب يقينا.

[618] صحيح البخاري، 518.

[619] موطّأ مالك، 372.

[620] قال النّبيّ يوم الأحزاب: شغلونا عن الصّلاة الوسطى صلاة العصر، ملأ الله بيوتهم وقبورهم نارا. ثم صلّاها بين العشاءين: المغرب والعشاء. (صحيح مسلم، 205)

العتمة[621] وأمر النّبيّ بالمحافظة عليها قائلا إنّها لم تؤت لأمّة من قبل، ثمّ وبعد وفاة النّبيّ أصبحت صلاة العشاء تسمّى صلاة المغرب، وصلاة العتمة تسمّى صلاة العشاء.

ويمكننا أن نلخّص هذا التّطوّر التّدريجيّ كالآتي:

الصّلاة الأولى في مكّة والمدينة:

الصّلاة الأبيون-إسلاميّة	الصّلاة اليهوديّة
صلاة الصّبح	شحريت (االصّبح)
الصّلاة الوسطى	منحاه (الصّلاة الوسطى)
صلاة العشاء (المغرب)	معريب (المغرب)

وهكذا فقد كان الجميع يصلّون هذه الصّلوات الثّلاث في المدينة، وأظنّ أنّه من المفيد أن أشير إلى أنّ صلاة منحاه اليهوديّة يمكن أن تصلّى في وقت الظّهر بعد زوال الشّمس عن منتصف السّماء، فتسمّى منحاه الكبرى، ويمكن أن تصلّى في وقت العصر عند الأصيل فتسمّى منحاه

[621] قال معاذ بن جبل: أبقينا النّبيّ في صلاة العتمة، فتأخّر حتى ظنّ الظّانّ أنّه ليس بخارج، والقائل منّا يقول: صلّى، فإنّا لكذلك حتى خرج النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم فقالوا له كما قالوا، فقال: أعتموا بهذه الصّلاة فإنّكم قد فضّلتم بها على سائر الأمم، ولم تصلّها أمّة قبلكم. (سنن أبي داود، 421) وعن عائشة: أن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أعتم ليلة من اللّيالي بصلاة العشاء، وهي التي يقول النّاس لها صلاة العتمة. (وفي مسند أحمد، 26337)

الصّغرى، وهما نفس الصّلاة، وهكذا يمكن أن نفهم تفرّع الصّلاة الوسطى إلى صلاتين: الظّهر والعصر.

تفرّع الصّلاة الوسطى إلى صلاتين متطابقتين:

الصّلاة الأبيون-إسلاميّة	الصّلاة اليهوديّة
صلاة الصّبح	شحريت (الصّبح)
صلاة الظّهر	منحاه جدوله (מנחה גדולה)
صلاة العصر	منحاه كتانه (מנחה קטנה)
صلاة العشاء (المغرب)	معريب (المغرب)

ثمّ تطوّرت أخيرا في أواخر حياة النّبيّ لتصبح خمس صلوات بعد أن أضاف إليها صلاة العتمة ليتميّز المسلمون عن التّقاليد اليهوديّة والمسيحيّة.[622]

الصّلاة الإسلاميّة	الصّلاة اليهوديّة
صلاة الصّبح	شحريت (الصبح)
صلاة الظّهر	منحاه جدوله (מנחה גדולה)
صلاة العصر	منحاه كتانه (מנחה קטנה)
صلاة العشاء (المغرب)	معريب (المغرب)
صلاة العتمة (العشاء)	

622 أعتموا بهذه الصّلاة فإنّكم قد فضّلتم بها على سائر الأمم، ولم تصلّها أمّة قبلكم. (سنن أبي داود، 421)

ثمّ أصبحت صلاة العشاء تسمّى المغرب، وصلاة العتمة تسمّى صلاة العشاء وتثبّتت أسماء الصّلوات، بعد وفاة النّبيّ، هكذا: صلاة الصّبح – صلاة الظّهر – صلاة العصر – صلاة المغرب – صلاة العشاء.

وبناء على ما تقدّم فإنّي أرجّح أنّ رؤيا فرض خمس صلوات كانت في المدينة وفي آخر سنوات النّبيّ فيها، ثمّ حدث خلط بين جميع الرّوايات جمعوها في رواية واحدة سمّوها الإسراء والمعراج وجعلوها حدثت قبل الهجرة، ودخلت في القصّة زيادات كثيرة زادت في تشعّبها مثل هذه الرّواية: (قال جابر بن عبد الله أنّه سمع النّبيّ يقول: "لمّا كذّبتني قريش [حين أسري بي إلى بيت المقدس] قمت في الحجر [شمال الكعبة]فجلّى الله لي بيت المقدس فطفقت أخبرهم عن آياته وأنا أنظر إليه").[623]

لا يمكن أن تكون هذه الرّواية صحيحة، فتاريخيّا لم يكن هناك بيت مقدس يمكن وصفه أو وصف آياته على حدّ تعبير جابر راوي الحديث لأنّ الرّومان حطّموه سنة 70 ميلادي ووضعوا مكانه محميّة عسكريّة، ثمّ حوالي سنة 130 ميلادي بنى الامبراطور هادريان في ذلك المكان مدينة إيليا كابيتولينا[624] وفي زمن النّبيّ كان ذلك المكان مزبلة، وبالتّالي لا يمكن أن تسأل قريش النّبيّ أن يصف لها بيت المقدّس لتتأكّد من صدق كلامه، مثلما جاء في حديث أبي هريرة: (قال النّبيّ: سألتني قريش

---

[623] صحيح البخاري، 4433.

[624] للاطّلاع على تاريخ المدينة أركيولوجيّا انظر:

Shlomit Weksler-Bdolah, Aelia Capitolina - Jerusalem in the Roman period: in light of archaeological research, BRILL, Leiden Boston, 2020.

عن أشياء من بيت المقدس لم أحفظها فكربت كربة ما كربت مثلها قطّ، قال: فرفعه الله لي أنظر إليه ما يسألوني عن شيء إلا أنبأتهم به)[625] فهذه الأحاديث غير صحيحة وأضيفت لاحقا، كغيرها من الزّيادات الأخرى، ولا بدّ أنّ أبا هريرة وجابر بن عبد الله يرويان عن شخص آخر لم يذكراه وهذا من تدليس الصّحابة.

إذن نلخّص المسألة كالتّالي بعد تفكيكها وربط الرّوايات مع الآيات القرآنيّة:

1- آيات سورة النّجم، (6-18) والآية الأولى من سورة الإسراء والآيات (19-25) من سورة التّكوير: خرج النّبيّ ساريا باللّيل من مكّة متّجها نحو مسجد قصيّ (الأقصى) في الطّائف، وكانت مسيرة ثلاثة أيّام ورأى من ضمن ما رأى، في رؤيا في النّوم، آيات كبرى كصعوده إلى السّماء ولقاء الأنبياء والجنّة والنّار، ثمّ رأى آية أخرى عند سدرة في وادي وجّ المليء بالأشجار والفواكه، وهذا أوّل بداية الوحي.

2- بعد الهجرة إلى المدينة، في السّنتين الأخيرتين، رأى رؤيا فُرضت فيها خمس صلوات وحواره مع موسى.

3- دمج الرّواة الأحداث المختلفة زمنيّا في حديث واحد طويل، ودخلت زيادات عبر الزّمن.

[625] صحيح مسلم، 278.

13. ماذا نعرف عن النّبيّ قبل الهجرة؟

سنقارن في الجداول التّالية المعلومات التي نملكها عن النّبيّ حسب القرآن والمصادر الإسلاميّة والمصادر الأجنبيّة، وقد اقتصرنا على المصادر المكتوبة في المائة وخمسين سنة الأولى إلّا في بعض الحالات الاستثنائيّة اعتمدنا فيها بعض النّصوص المتأخّرة (تاريخ 741م، تاريخ تيوفانس، وتاريخ ميخائيل الكبير) وذلك لاعتقادنا بأنّهما ينقلان عن مصادر مبكّرة لم تصلنا.

1.13 تاريخ الولادة

القرآن	-
المصادر الإسلاميّة	-بين 567 و572 ميلادي. -عام الفيل.
المصادر الخارجيّة	-

2.13 مكان الولادة

القرآن	-
المصادر الإسلاميّة	-بمكّة.

	-وقيل بعسفان[626] (حوالي 80 كم شمال غرب مكّة)
المصادر الخارجيّة	-

3.13 اسمه محمّد؟*

القرآن	نعم: (آل عمران، 144) (الأحزاب، 40) (محمد، 2) (الفتح، 29)
المصادر الإسلاميّة	نعم.
المصادر الخارجيّة	نعم: تقرير سريانيّ، حوالي سنة 637م[627] -تاريخ توما القّسيس، حوالي سنة 640م[628] -تاريخ خوزستان، حوالي سنة 660م[629] -تاريخ سبيوس، حوالي سنة 660م[630] -تاريخ ماروني، حوالي سنة 668م[631] تاريخ يوحنّا الفنكي، حوالي سنة 687م[632]

626 الصالحي، سبل الهدى والرّشاد، 1، 339.

627 British Library Additional 14,461. (Penn, When Christians, p23)
628 British Library Additional 14,643. (Penn, When Christians, p28)
629 Penn, When Christians, p49.
630 Thomson, The Armenian History Attributed to Sebeos, p95.
631 Penn, When Christians, p.58
632 Ibid, p92.

*يظهر اسم محمّد في النّصوص السّريانيّة والأرمينيّة واليونانيّة في القرنين الهجريّين الأوّلين مكتوبا هكذا:

Mahmed أو Mahmet أو Mamed أو Mahamad

ولم يرد بشكل (Muhammad) برفع الميم الأولى إلّا في نصّ واحد فقط، وهذا يعني بكلّ بساطة أنّ العرب الأوائل كانوا ينطقون اسمه بالسّكون فوق الميم: (مْحمّد) (امْحمّد) وليس بضمّ الميم وهذه طريقة دارجة في النّطق لا تزال موجودة إلى اليوم، بما فيها اسمي أنا كاتب هذه السّطور، وليس كما تخيّل "كار"[633] أنّ لها علاقة بالأصل العبري للكلمة.

4.13 هل عُرف بأنّه نبيّ؟

القرآن	نعم.
المصادر الإسلاميّة	نعم.
المصادر الخارجيّة	نعم: نصّ عقيدة يعقوب، حوالي سنة 634م[634] -تاريخ سبيوس، حوالي سنة 660م[635]

-ترجمة نصّ عقيدة يعقوب: (*يقولون إنّ النّبيّ ظهر مع العرب*)

-ترجمة نصّ سبيوس: (*في ذلك الوقت، كان هناك رجل من أبناء إسماعيل يُدعى محمّد، وكان تاجرًا. ظهر لهم كما لو كان بأمر من الله،*

633 Robert Martin Kerr, Du désir au louange, p259.
634 Doctrina Jacobi, V 16.
635 Thomson, The Armenian History Attributed to Sebeos, p95.

وأنّه يدعو إلى الطّريق الحقّ، وهداهم إلى إله إبراهيم، لأنّه كان متعلّمًا للغاية ومتعمّقا في موسى).

وهناك نصّ سريانيّ يذكر محمّدا بأنّه "حكيم ويتّقي **الله**" وهي محاورة مكتوبة بالسّريانيّة بين "راهب" في دير "بيت حلّه" وأمير عربيّ اسمه "مسلمة"[636]

---

[636] يشير النّصّ السّرياني إلى أنّ بعض المسلمين ومعهم قائدهم "مسلمة" نزلوا عنده في الدّير لمدّة عشرة أيّام بسبب مرض ألمّ بهم فحدثث بينهم مساجلة والرّاجح أنّ هذا الأمير العربيّ هو "مسلمة بن عبد الملك" (ت 117هـ/738م) وهو ما يرجّحه هويلاند (Hoyland, Seeing, p472) وكذلك غريفيث الذي حدّد مكان هذه المساجلة في دير في صحراء الحيرة.

(S.H.Griffith, Disputing with Islam in syriac : The case of the monk of Bet Hale, pp. 251-273)

وإنّي أرى أنّ هذه المحاورة لم تقع مع مسلمة بن عبد الملك شخصيّا وإنّما كان اللّقاء مع أحد قادته ويدعى "عبد الله البطّال" ثمّ نسبها الرّاهب إلى مسلمة للرّفع من شأن المساجلة، حيث نملك إشارة قريبة من هذه الحادثة أوردها ابن الأثير في تاريخه وخلاصتها أنّ "البطّال" أحد قادة مسلمة ابتعد عن المعسكر وأكل من شجرة البقل فأصيب بالإسهال وشعر بضعف في جسده، فسرحت به فرسه حتّى وقع على دير وأقام فيه ثلاثة أيّام يتطبّب إلى أن شفي. (ابن الأثير، الكامل في التّاريخ، ج4، ص271)

5.13 ما نسبه؟

القرآن	-له عشيرة[637] -له أعمام وعمّات وأخوال وخالات[638]
المصادر الإسلاميّة	-الأب من قريش من بني هاشم، والأمّ من بني زهرة.
المصادر الخارجيّة	-ينتمي إلى قبيلة نبيلة.[639] (نصّ باللّاتينيّة، حوالي سنة 741م)

النّصّ اللّاتيني:

(Mahmet nomine, de tribu illius gentis nobilissima natus)

التّرجمة: (*ولد محمّد في أنبل عائلة عند هؤلاء القوم*)

من الواضح أنّ الكاتب ينقل من مصدر عربيّ، وبلا شكّ أمويّ، من حيث إنّهم جعلوا قريشا أنبل العرب.

---

[637] (وأنذر عشيرتك الأقربين) (الشّعراء، 214)

[638] (وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ) (الأحزاب، 50)

[639] Juan Gil, Corpus Scriptorum Muzarabicorum, p8.

6.13 ماذا كان يعمل؟

القرآن	-
المصادر الإسلاميّة	-كان يرعى الغنم في طفولته. -كان تاجرا.
المصادر الخارجيّة	-كان تاجرا : - تاريخ سبيوس، حوالي سنة 660م[640] -تاريخ يعقوب الرّهاوي، حوالي سنة 696م[641]

-ترجمة نصّ سبيوس: (*كان هناك رجل من أبناء إسماعيل يُدعى محمّد، وكان تاجرًا*).

-ترجمة نصّ يعقوب الرهاوي: (*كان محمّد يذهب متاجرا إلى أرض فلسطين و[أراضي] العرب، والفينيقيّين، وأهل صور*).

[640] Thomson, The Armenian History Attributed to Sebeos, p95.
[641] Penn, When Christians, p177.

7.13 أين كان يتاجر؟

القرآن	.
المصادر الإسلاميّة[642]	-في سوق حباشة. -في سوق جُرش (حوالي مائتي كم شمال نجران) -في اليمن (مع عمّه الزّبير) -في الشّام (بصرى، حوالي 120 كم جنوب دمشق)
المصادر الخارجيّة	-في مصر[643] -في فلسطين[644] -في أرض فينيقيا وصور[645]

-ترجمة نصّ تيوفانس: (*كان يدير تجارة خديجة في مصر وفلسطين*).

-ترجمة نصّ ميخائيل السّرياني: (*كان محمّد يخرج من مدينته يثرب إلى مصر وفلسطين للتّجارة*)[646]

[642] السّيرة الحلبيّة، 1، 197.

[643] The Chronicle of Theophanes, p 35.

[644] تاريخ سبيوس، تاريخ يعقوب الرّهاوي، تاريخ تيوفانس، تاريخ ميخائيل الكبير بالسّريانيّة والأرمينيّة. (كلّها مصادر ذكرناها سابقا)

[645] Penn, When Christians, p177.

[646] French Translation of the Armenian Epitome (Version I) of the Chronicle of Michael the Great, p223.

8.13 ما هي الأماكن التي توجّه إليها بالدّعوة؟

القرآن	-أمّ القرى (أرجّح أنّها المدينة)[647] -ويثرب[648] -والقريتين[649] -ومكان آخر قريب من البحر الميّت[650]

---

647 سورة الشّورى، 7 وسورة الأنعام، 92. وتبدو الآية في سورة الأنعام والتي جاء فيها "أمّ القرى" مدنيّة، حيث يتوجّه بالخطاب إلى اليهود ليلومهم على ما يخفون من الكتاب ثمّ يضيف في السّياق نفسه قائلا: (وهذا كتاب أنزلناه) فالسّياق بين الآيتين متّصل ولا يمكن أن تكون الآية الأولى مدنيّة والثّانية مكّية. كما أنّ المدينة تجمع قرى عديدة حولها.

648 سورة الأحزاب، 13. ويثرب جزء من المدينة.

649 جاء في سورة الزّخرف، 31 (وَقَالُوا لَوْلا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ) يفسّرونها بأنّها تعني قريتين بالمثنّى وقالوا هي مكّة والطّائف، ولكن توجد فعلا مدينة اسمها القريتين على بعد حوالي 120 كم شمال دمشق، وقد يكون الخطاب موجّها لقوم قريبين من تلك المنطقة دعاهم النّبيّ أثناء سفرة من سفراته.

وهناك إمكانيّة أخرى أن تكون "القريتين" ملهم وقرّان في اليمامة ويسكنها بنو سحيم رهط هوذة بن علي الحنفيّ الذي يكنّى بذي التّاج وهو يُعدّ عظيما عند قومه، فلا شيء يمنع أن يعترض بعض بني حنيفة على نبوّة محمّد في بدايات دعوته وتفضيلهم لرجل منهم، كما نلاحظ أنّ سورة الزّخرف التي ترد فيها هذه الآية هي أكثر سورة ترد فيها كلمة "الرّحمن" بعد سورة مريم، وقد كانت اليمامة تعبد الرّحمن حتّى سمّي مسيلمة برحمان اليمامة، وهذان الإمكانيّتان اللّتان نقدّمهما (في الشّام أو في اليمامة) تحتاجان إلى بحث معمّق قد يؤكّد أو ينفي أو يفتح طريقا بحثيّا جديدا.

650 الصّافات، 137-138 (وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ، وَبِاللَّيْلِ أَفَلا تَعْقِلُونَ) فالخطاب هنا موجّه لقوم يسكنون قرب منازل قوم لوط، لذلك يمرّون عليهم صباحا ومساء، وليس يمرّون عليهم أثناء سفراتهم كما ظنّ أهل التّفسير.

	والقدس[651] ومكّة.
المصادر الإسلاميّة	الطّائف ومكّة ويثرب.
المصادر الخارجيّة	يثرب[652]

9.13 بمن تزوّج؟

القرآن	-
المصادر الإسلاميّة	بخديجة.
المصادر الخارجيّة	بخديجة.[653] بامرأة من فلسطين.[654]

-ترجمة نصّ ميخائيل السّرياني، النّسخة الأرمينيّة: (*كان محمّد يذهب من يثرب إلى مصر وفلسطين للتّجارة. وهناك تعرّف على اليهود الذين علّموه الشّريعة والإيمان بالله وأعطوه زوجة. وعند عودته إلى بلده، بدأ يدعو أبناء قومه*).

[651] البقرة، 85. (راجع ص194)

[652] كلّ المصادر السّريانيّة والأرمينيّة واليونانيّة تشير إلى أنّ النّبيّ ظهر في يثرب.

[653] The Chronicle of Theophanes, p 35.

[654] French Translation of the Armenian Epitome (Version I) of the Chronicle of Michael the Great, p223.

الخاتمة

لقد بذل مؤلّفو السّيرة جهودا في تقصّي أخبار النّبيّ في فترة ما قبل الهجرة، وهي كانت فترة ضبابيّة في أذهان الرّواة بقيت منها بعض الأخبار المتناثرة والتي تطوّرت عبر الزّمن في المخيال الدّينيّ من "كيف كان محمّد" إلى "كيف يجب أن يكون محمّد"، وأضرب مثالا هذه القصّة التي يرويها ابن إسحاق، أنّ النّبيّ قال:

(أقبلت من الطّائف ومعي زيد بن حارثة حتى مررت بزيد بن عمرو وهو بأعلى مكّة (...) فجلست إليه ومعي سفرة لي فيها لحم يحملها زيد بن حارثة من ذبائحنا على أصنامنا، فقرّبتها له، وأنا غلام شابّ، فقلت: كُلْ من هذا الطعام أي عمّ، قال: فلعلّها أي ابن أخي من ذبائحكم هذه التي تذبحون لأوثانكم؟ فقلت: نعم، فقال: أما إنّك يا ابن أخي لو سألت بنات عبد المطّلب أخبرنك أنّي لا آكل هذه الذّبائح).[655]

فالنّبيّ، قبل النّبوّة، كان على دين قومه يذبح للأصنام ويتشفّع بها، وهو ما يؤكّده القرآن في قوله: (وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ) (الشورى، 52). لكنّ صورة النّبيّ تطوّرت عند اللّاحقين وصار يجب أن يكون رافضا للأصنام قبل النّبوّة ولا يذبح لها، فأصبحت الرّواية هكذا في صحيح البخاري: (أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لقي زيد بن عمرو بن نفيل بأسفل بلدح، قبل أن ينزل على النّبيّ الوحي، فقُدّمت إلى النّبيّ سفرة، فأبى أن يأكل منها، ثم قال زيد: إنّي لست آكل ممّا تذبحون على أنصابكم، ولا آكل إلّا ما ذكر اسم الله

[655] سيرة ابن إسحاق، 118.

عليه)[656] فنلاحظ أنّ النّبيّ أبى أن يأكل من ذلك اللّحم بعكس رواية ابن إسحاق، فإذا تثبّتنا في المتن لرأينا اضطرابا في حديث البخاري يوحي بوجود تغيير حدث في النّصّ في هذه الجملة: (فقُدّمت إلى النّبيّ سفرة، فأبى أن يأكل منها، ثم قال زيد) فالنّبيّ الذي أبى لكنّ زيدا الذي تكلّم عن نفسه، فالتّزوير واضح ويمكننا أن نعرف متى وقع التّغيير لأنّ البخاري أورد روايتين عن هذه الحادثة، فالأولى هي التي ذكرناها وهذا سندها: حدّثني محمّد بن أبي بكر: حدّثنا فضيل بن سليمان، حدّثنا موسى، حدّثنا سالم بن عبد الله، عن عبد الله بن عمر.

أمّا الرّواية الثّانية في البخاري نجدها عكس ذلك تماما وتتّفق مع رواية ابن إسحاق وهذا سندها ونصّها: (حدّثنا معلّى بن أسد : حدّثنا عبد العزيز، يعني ابن المختار: أخبرنا موسى بن عقبة قال: أخبرني سالم : أنّه سمع عبد الله يحدّث عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: "أنّه لقي زيد بن عمرو بن نفيل بأسفل بلدح، وذاك قبل أن ينزل على رسول الله صلّى الله عليه وسلّم الوحي، فقدّم إليه رسول الله صلّى الله عليه وسلّم سفرة فيها لحم فأبى أن يأكل منها، ثم قال: إنّي لا آكل ممّا تذبحون على أنصابكم) ففي هذه الرّواية نرى النّبيّ كان يأكل ممّا ذبح على الأصنام وأبى ذلك زيد بن عمرو، ونلخّص المسألة في هذا الجدول:

---

[656] صحيح البخاري، 3614.

سند الرّواية	حدّثني محمّد بن أبي بكر: حدّثنا فضيل بن سليمان، حدّثنا موسى، حدّثنا سالم بن عبد الله، عن عبد الله بن عمر..	حدّثنا معلّى بن أسد: حدّثنا عبد العزيز بن المختار: أخبرنا موسى بن عقبة قال: أخبرني سالم: أنّه سمع عبد الله...
المتن	النّبيّ كان لا يأكل ما ذبح على الأصنام	النّبيّ كان يأكل ما ذبح على الأصنام

نلاحظ في السّند أنّ تحوير النّصّ وعكس معناه بدأ عند فضيل بن سليمان (ت 180هـ-186هـ)[657] وتكفّل اللّاحقون بتثبيت هذه الفكرة لتمّحي صورة النّبيّ التّاريخيّة وتحلّ محلّها الصّورة الرّمزيّة في المخيال الفقهيّ.

وقد ضربنا هذا المثال لنبيّن أنّه يمكن الوصول أحيانا إلى صورة "تاريخيّة" للنّبيّ وراء الصّورة الرّمزيّة المتأخّرة.

إنّ روايات الفترة المكّيّة، بعكس الفترة المدنيّة، احتوت على فراغات عديدة، ولذلك ولأسباب دينيّة وأحيانا قصصيّة، حاول بعض الرّواة أن يملؤوها بأحداث خرافيّة عزفنا عن مناقشتها مثل الغمامة التي كانت تظلّل النّبيّ في سفره، أو دسّ روايات "ضعيفة" ذات بعد سياسيّ مثل نوم عليّ بن أبي طالب في فراش النّبيّ ليلة الهجرة والغرض منها هو الإيحاء بأنّ عليّا هو الأحقّ بخلافة النّبيّ من أبي بكر بما أنّه فداه بنفسه.

[657] قال عنه ابن حجر: صدوق له خطأ كثير. (تقريب التّهذيب، 447)

انتهى الجزء الأوّل من هذا الكتاب

ويليه الجزء الثّاني ويبدأ من بيعة العقبة وحتّى الوفاة

ثبت المصادر والمراجع

باللّغة العربيّة

إبراهيم بيضون. *الحجاز والدّولة الإسلاميّة*. بيروت: المؤسّسة الجامعيّة للدّراسات والنّشر والتّوزيع،، 1983.

ابن أبي حاتم الرّازي. *تفسير القرآن العظيم*. السّعوديّة: مكتبة نزار مصطفى الباز، 1419 هـ.

ابن أبي شيبة. *المصنّف، تحقيق: سعد بن ناصر بن عبد العزيز أبو حبيب الشثري*. الرّياض: دار كنوز إشبيليا للنّشر والتّوزيع، 2015.

ابن إسحاق. *السّيرة النّبويّة برواية يونس بن بكير، تحقيق: سهيل زكار*. بيروت: دار الفكر، 1978.

ابن الأثير. *أسد الغابة في معرفة الصّحابة، تحقيق: علي محمّد معوض - عادل أحمد عبد الموجود*. بيروت: دار الكتب العلميّة، 1994.

—. *الكامل في التاريخ، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري*. بيروت: دار الكتاب العربي، 1997.

ابن الجوزي. *الضعفاء والمتروكون، تحقيق: عبد الله القاضي*. بيروت: دار الكتب العلميّة ، 1406 هـ.

—. *زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: عبد الرزاق المهدي*. بيروت: دار الكتاب العربي، 1422 هـ.

ـــ. *فضائل بيت المقدس، تحقيق وتخريج: أبو المنذر الحويني وعمرو بن عبد العظيم بن نيازي شريف*. القاهرة: مكتبة الإمام البخاري للنشر والتوزيع، 2013.

ـــ. *مثير العزم الساكن إلى أشرف الأماكن، تحقيق: مرزوق علي إبراهيم*. دار الراية، 1995.

ابن الخيّاط. *الطبقات، تحقيق: د سهيل زكار*. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1993.

ابن الملقّن. *مختصر استدرَاك الحافظ الذّهبي على مُستدرَك أبي عبد اللهِ الحاكم، تحقيق: سعد بن عبد الله بن عبد العزيز آل حميَّد*. الرياض: دار العاصمة، 1411 هـ.

ابن الوردي. *تاريخ ابن الوردي*. بيروت: دار الكتب العلمية، 1996.

ابن جبرين. *شرح أخصر المختصرات، محاضرة صوتيّة*. الشاملة (ترقيم آلي)، 1431.

ابن جنّي. *المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تحقيق: محمد عبد القادر عطا*. بيروت: دار الكتب العلميّة، 1998.

ابن حبيب. *المحبّر، تصحيح: إيلزه ليحتن شتيتر*. دائرة المعارف العثمانية، 1942.

ابن حجر العسقلاني. *الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض*. بيروت: دار الكتب العلميّة، 1415 هـ.

ـــ. *تعريف اهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس، تحقيق: د. عاصم بن عبدالله القريوتي*. عمان: مكتبة المتار، 1983.

ابن حزم. *جمهرة أنساب العرب، تحقيق وتعليق: عبد السلام محمد هارون.* دار المعارف، 1962.

ابن حنبل. *العلل ومعرفة الرجال، تحقيق: وصي الله بن محمد عباس.* الرياض: دار الخاني، 2001.

—. *مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد.* مؤسّسة الرسالة، 2001.

ابن دريد. *الاشتقاق، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون.* بيروت: دار الجيل، 1991.

ابن راهويه. *مسند إسحاق بن راهويه، تحقيق: د. عبد الغفور بن عبد الحق البلوشي.* المدينة المنورة: مكتبة الإيمان، 1991.

ابن سعد. *كتاب الطبقات الكبير، تحقيق علي محمد عمر.* القاهرة: مكتبة الخانجي، 2001.

ابن سلّام. *كتاب الأموال،تحقيق: خليل محمد هراس.* بيروت: دار الفكر، بلا تاريخ.

ابن شبّة. *تاريخ المدينة، تحقيق: فهيم محمد شلتوت.* جدّة: طبع على نفقة: السيد حبيب محمود أحمد، 1399 هـ.

ابن عبد البر. *الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركى.* مصر: مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، 2019.

ابن عديّ الجرجاني. *الكامل في ضعفاء الرجال، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود-علي محمد معوض، شارك في تحقيقه: عبد الفتاح أبو سنة.* بيروت: دار الكتب العلمية، 1997.

ابن عساكر. *تاريخ مدينة دمشق، وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها، تحقيق: أبو سعيد عمر بن غرامة العمروي.* دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1995.

—. *تاريخ مدينة دمشق، وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها، تحقيق: محب الدين أبو سعيد عمر بن غرامة العمروي.* بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1995.

ابن فارس. *معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون.* دار الفكر، 1979.

ابن قتيبة الدينوري. *الشعر والشعراء* . القاهرة: دار الحديث، 1423 هـ.

—. *المعارف، تحقيق: ثروت عكاشة.* 2. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1992.

ابن كثير. *البداية والنهاية، تحقيق: د.عبد الله بن عبد المحسن التركي.* دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، 1997.

ابن منظور. *لسان العرب.* ط3. بيروت: دار صادر، 1414 هـ.

—. *مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر، تحقيق روحية النحاس، رياض عبد الحميد مراد، محمد مطيع.* دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق، 1984.

ابن ناصر الدين. *جامع الآثار في السير ومولد المختار، تحقيق: أبو يعقوب نشأت كمال.* الكويت: دار الفلاح، 2010.

ابن هشام. *السيرة النبويّة، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد.* القاهرة: شركة الطباعة الفنية المتحدة، 1974.

أبو الجهم الباهلي. جزء *أبي الجهم العلاء بن موسى الباهلي، تحقيق: عبد الرحيم بن محمد بن أحمد القشقري*. الرياض: مكتبة الرشد، 1999.

أبو الفرج الأصفهاني. *كتاب الأغاني*. بيروت: دار صادر، 2008.

أبو القاسم الكوفي. *الاستغاثة في بدع الثلاثة*. طهران: مؤسسة الأعلمي، 1373 هـ.

أبو حيان التوحيدي. *البصائر والذخائر، تحقيق د. وداد القاضي*. بيروت: دار صادر، 1988.

أبو زيد القرشي. جمهرة *أشعار العرب، حقّقه وضبطه وزاد في شرحه: علي محمد البجادي*. نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع،، 1981.

أبو زيد القيرواني. *الجامع في السنن والآداب والمغازي والتاريخ، حققه وقدم له وعلق عليه: محمد أبو الأجفان- عثمان بطيخ*. مؤسسة الرسالة، بيروت - المكتبة العتيقة، تونس.، 1983.

أبو عبد الله الحاكم النيسابوري. *المستدرك على الصحيحن، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا*. بيروت: دار الكتب العلميّة، 1990.

أحمد بن أبي خيثمة. *التاريخ الكبير المعروف بتاريخ ابن أبي* خيثمة *- السفر الثالث، تحقيق: صلاح بن فتحي هَلل*. القاهرة: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، 2004.

أحمد صابون. "دراسات تاريخيّة وحضاريّة حول قصيّ بن كلاب." *ندوة مكّة المكرّمة عاصمة الثقافة الإسلاميّة*. 1426 هـ. 187-232.

إسماعيل أحمد أدهم. *من مصادر التاريخ الإسلامي، رسالة أولى*. مطبعة صلاح الدين الكبرى، 1936.

الأزرقي. *أخبار مكة وما جاء فيها من الأثار، تحقيق: رشدي الصالح ملحس*. 3. بيروت: دار الأندلس للنشر، 1983.

الأزهري. *تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب*. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 2001.

الأصبهاني. *تاريخ أصبهان أو أخبار أصبهان، تحقيق: سيد كسروي حسن*. بيروت: دار الكتب العلميّة، 1990.

الألباني. *الإسراء والمعراج وذكر أحاديثهما وتخريجها وبيان صحيحها*. المكتبة افسلاميّة، 2000.

—. *سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها*. الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، 2002.

البخاري. *التاريخ الأوسط، تحقيق: محمود إبراهيم زايد*. حلب- القاهرة: دار الوعي , مكتبة دار التراث، 1977.

—. *الجامع الصحيح، تحقيق: مصطفى ديب البغا*. دمشق: دار ابن كثير، دار اليمامة، 1993.

البرقاني. *سؤالات البرقاني للدارقطني، تحقيق: عبد الرحيم محمد أحمد القشقري*. لاهور: كتب خانه جميلي، 1404 هـ.

البلاذري. *أنساب الأشراف، تحقيق وتقديم: سهيل زكار - رياض زركلي*. بيروت: دار الفكر، 1996.

—. *فتوح البلدان*. بيروت: دار ومكتبة الهلال، 1988.

البيروني. *الآثار الباقية عن القرون الخالية، تحقيق: پرويز اذكايي*. طهران: مركز پژوهشي ميراث مكتوب، 1380 هـ.

البيهقي. *دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، تحقيق: عبد المعطي قلعجي*. بيروت: دار الكتب العلميّة، دار الريّان للتراث، 1988.

الترمذي. *الجامع الكبير (سنن الترمذي) حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: بشار عواد معروف*. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1996.

الجاحظ. *الحيوان*. بيروت: دار الكتب العلميّة، 1424 هـ.

الحميدي. *مسند الحميدي، حقق نصوصه وخرج أحاديثه: حسن سليم أسد الدَّارَانيّ*. دمشق: دار السقا، 1996.

الذهبي. *سير أعلام النبلاء، تخريج: محمد أيمن الشبراوي*. القاهرة: دار الحديث، 2006.

الروياني. *بحر المذهب، تحقيق: طارق فتحي السيد*. دار الكتب العلميّة، 2009.

الزبير بن بكار. *المنتخب من كتاب أزواج النبي، تحقيق: سكينة الشهابي*. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1403 هـ.

السهيلي. *الروض الأنف في شرح السيرة النبوية*. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1412 هـ.

السيّد بن أحمد إبراهيم. *زينب ورقيّة وأمّ كلثوم بنات النبيّ (ص) لا ربائبه*. الكويت: مبرة الآل والأصحاب، 2010.

السيوطي. *الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج، حقق أصله، وعلق عليه: أبو اسحق الحويني الأثري*. الخبر: دار ابن عفان للنشر والتوزيع، 1996.

الشافعي. *الأم*. بيروت: دار الفكر، 1983.

الشهرستاني. *الملل والنحل*. مؤسسة الحلبي، 1958.
الصالحي. *سبل الهدى والرشاد، في سيرة خير العباد، وذكر فضائله وأعلام نبوته وأفعاله وأحواله في المبدأ والمعاد، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض*. بيروت: دار الكتب العلميّة، 1993.
الطبراني. *المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي*. القاهرة: مكتبة ابن تيمية، 1983.
الطبري. *تاريخ الرسل والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم*. مصر: دار المعارف، 1976.
الفاكهي. *أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه، دراسة وتحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش*. مكّة المكرّمة: مكتبة الأسدي، 2003.
الفيروزآبادي. *تنوير المقباس من تفسير ابن عباس*. بيروت: دار الكتب العلميّة، بلا تاريخ.
القنازعي. *تفسير الموطأ، تحقيق: عامر حسن صبري*. دار النوادر – بتمويل وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 2008.
المحكم والمحيط الأعظم. *المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي*. بيروت: دار الكتب العلميّة، 2000.
المقريزي. *المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار*. بيروت: دار الكتب العلميّة، 1418 هـ.
إلهام أحمد البابطين. *الحياة الإجتماعية في مكة منذ ظهور الإسلام حتى نهاية العصر الأموي*. الرياض: جامعة الملك سعود، 1998.
اليعقوبي. *تاريخ اليعقوبي*. بيروت: دار صادر، 1995.

أميّة بن أبي الصلت. *ديوان، جمعه وحقّقه وشرحه الدكتور سجيع جميل الجبيلي*. بيروت: دار صادر، 1998.

بسّام الجمل. *جدل التاريخ والمتخيّل سيرة فاطمة*. الرباط-بيروت: مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع، 2016.

تقي الدين المقريزي. *إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع، تحقيق: محمد عبد الحميد النميسي*. بيروت: دار الكتب العلميّة، 1999.

تيودور نولدكه. *أمراء غسّان*. بيروت: المطبعة الكاثوليكية، 1933.

جعفر مرتضى العاملي. *الصحيح من سيرة النبيّ الأعظم*. ط4. دار الحديث للطباعة والنشر، 1428 هـ.

—. *بنات النبيّ أم ربائبه*. مركز الجواد للصف والطباعة والنشر والتوزيع، 1993.

جواد علي. *المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام*. 4. دار الساقي، 2001.

—. *تاريخ الصلاة في الإسلام*. بغداد: مطبعة ضياء، بلا تاريخ.

جورجي زيدان. "أميّة بن أبي الصلت." *مجلّة الهلال*، رقم 9 (1900-1901): 450-455.

حسّان بن ثابت. *ديوان، شترح وتقديم: عبد أ علي مهنى*. ط2. دار الكتب العلميّة، 1994.

حسين مؤنس. *تاريخ قريش*. جدّة: الدار السعودية للنشر والتوزيع، 1988.

خليفة بن خيّاط. *تاريخ، تحقيق: أكرم ضياء العمري*. دمشق، بيروت: دار القلم، مؤسسة الرسالة، 1397 هـ.

زاهر رياض. *تاريخ أثيوبيا*. مكتبة الأنجلو المصرية، 1966.
زكريّا محمّد. *ديانة مكة في الجاهلية (كتاب الحمس والطلس والحلة)* . الأهليّة للنشر والتوزيع، 2012.
سالم بن أحمد بن طيران. "نقش سبئي إهدائي جديد لمعبود سبأ الرئيس إل مقه." *دراسات في الآثار، الكتاب الثاني* (جامعة الملك سعود، إدارة النشر العلمي)، 2009: ص 59-96.
سبط ابن الجوزي. *مرآة الزمان في تاريخ الأعيان، تحقيق: محمد بركات وكامل الخراط وعمار ريحاوي*. دمشق: دار الرسالة العالمية، 2013.
سعيد بن منصور. *سنن سعيد بن منصور، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف وعناية: أ. د. سعد بن عبد الله الحميد و د. خالد بن عبد الرحمن الجريسي*. الرياض: دار الألوكة للنشر، 2012.
شهاب الدين القسطلاني. *المواهب اللدنية بالمنح المحمدية*. القاهرة: المكتبة التوفيقيّة، بلا تاريخ.
طه حسين. *في الشعر الجاهلي*. ط2. دار المعارف للطباعة والنشر، 1988.
عبد الرزاق الصنعاني. *المصنّف، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي*. ط2. المجلس العلمي-الهند، توزيع المكتب الإسلامي- بيروت، 1983.
عبد العزيز بن إبراهيم العمري. *الحرف والصناعات في الحجاز في عصر الرسول*. مركز التراث الشعبي لدول الخليج العربية، 1985.

عبد الله البكري. *معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع*. بيروت: عالم الكتب، 1403 هـ.

عبد الله الطيّب. "هجرة الحبشة وما وراءها من نبأ." *مجلة دراسات إفريقية* 18 (1998): 5-14.

عبد الله بن أحمد الكعبي. *قبول الأخبار ومعرفة الرجال، تحقيق: أبو عمرو الحسيني بن عمر بن عبد الرحيم*. بيروت: دار الكتب العلميّة، 2000.

عبد الله بن المبارك المروزي. *الزهد والرقائق، حققه وعلق عليه: حبيب الرحمن الأعظمي*. دار الكتب العلمية، 1419 هـ.

عبد المنعم عبدالحليم السيد. "هل يشير نقش أبرهة الحبشي عند بئر المريغان إلى عام الفيل؟" *مجلّة جامعة الملك عبد العزيز للآداب والعلوم الإنسانيّة* 3 (1990): 71-97.

عقلة عصام مصطفى عبد الهادي، و محمد عبد القادر خريسات. "كتاب المثالب للهيثم بن عدي." *المجلّة الأردنيّة للتاريخ والآثار* 4، رقم 3 (2010): 23-45.

علاء الدين مغلطاي. *إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: محمد عثمان*. بيروت: دار الكتب العلميّة، 2011.

عواطف أديب سلامة. *قريش قبل الإسلام، دورها السياسي والاقتصادي والديني، إشراف عبد الرحمن الطيب الأنصاري*. الرياض: دار المريخ للنشر، 1994.

غيلان بن عقبة ذو الرمّة. *ديوان، تحقيق: عبد القدوس أبو صالح*. جدة: مؤسسة الإيمان، 1982.

فاضل الربيعي. *إساف ونائلة، أسطورة الحب الأبدي في الجاهلية.* بيروت: جداول للنشر والتوزيع، 2012.

فخر الدين الرازي. *مفاتيح الغيب، التفسير الكبير.* بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1999.

فكتور سحّاب. *إيلاف قريش، رحلة الشتاء والصيف.* بيروت: كمبيونشر والمركز الثقافي العربي، 1992.

محمد المرزباني. *معجم الشعراء، تحقيق: ف . كرنكو.* بيروت: مكتبة القدسي، دار الكتب العلمية، 1982.

محمّد النّوي. *الوحي من خلال مصنّفات السيرة النبويّة، قديما وحديثا.* الرباط-بيروت: مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع، 2018.

محمد بن جرير بن رستم الطبري. *دلائل الإمامة، ، النجف، .* النجف: منشورات المطبعة الحيدرية، 1949.

محمّد بن عمر الواقدي. *مغازي الواقدي، تحقيق: مارسدن جونس.* ط3. بيروت: دار الأعلمي، 1989.

محمد بن فارس الجميل. *الهجرة إلى الحبشة، دراسة مقارنة للروايات.* الرياض: دار الفيصل الثقافية، 2004.

محمد توفيق صدقي. *بشائر عيسى ومحمد في العهد القديم والعهد الجديد.* مكتبة النافذة، 2006.

محمد توفيق صدقي. "بشائر عيسى ومحمد في العهدين." *مجلّة المنار* 15 (1912).

محمد حدبون. "نجم سهيل في أدبيات العرب." *مجلّة اللغة العربيّة* 21، رقم 48 (2019): 441-472.

محمّد حسين هيكل. *حياة محمّد*. مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2014.

محمد ين حبيب. *المنمق في أخبار قريش، تحقيق: خورشيد احمد فاروق*. بيروت: عالم الكتب، 1985.

مطهر علي الإرياني. *نقوش مسنديّة وتعليقات*. مركز الدراسات والبحوث اليمني، 1990.

معراج بن نواب مرزا. *أطلس خرائط مكّة*. هيئة المساحة الجيولوجية السعودية، 2005.

مقاتل بن سليمان. *تفسير القرآن، تحقيق: عبد الله محمود شحاته*. بيروت: دار إحياء التراث، 1423 هـ.

مكّي شبيكة. *السودان عبر القرون*. بيروت: دار الجيل، 1991.

ملحم شكر. *الزندقة في دار الإسلام في القرن الثاني للهجرة*. منشورات الجمل، 2006.

منصف الجزار. *المخيال العربي في الأحاديث المنسوبة إلى الرسول*. بيروت-تونس: دار الانتشار العربي ومحمّد علي الحامي،، 2007.

نور الدين الحلبي. *السيرة الحلبية، إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون*. ط2. بيروت: دار الكتب العلميّة، 1427 هـ.

هشام الكلبي. جمهرة النسب، *حققها وأكملها ونسقها: عبد الستار أحمد فراج*. مطبعة حكومة الكويت، 1983.

—. *كتاب الأصنام، تحقيق: أحمد زكي باشا*. 4. دار الكتب المصريّة، 2000.

—. *نسب معد واليمن الكبير، تحقيق ناجي حسن*. بيروت: عالم الكتب، 1988.

هشام جعيّط. *تاريخيّة الدعوة المحمّديّة في مكّة*. بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، 2007.

ياقوت الحموي. *معجم البلدان*. بيروت: دار صادر، 1995.

يحيى بن سلام. *تفسير يحيى بن سلام، تقديم وتحقيق: الدكتورة هند شلبي*. بيروت: دار الكتب العلميّة، 2004.

يعقوب الثالث، أغناطيوس . *الشهداء الحميريون العرب في الوثائق السريانية*. دمشق، 1966.

باللغات الأجنبيّة

Irénée de Lyon. *Contre les Hérésies*. Traduit par Adelin Rousseau. Paris: Les Editions du cerf, 2011.

Darcq , Clément, et Jean Hermabessiere. «Etiologie des infertilites secondaires de I'homme.» *Andrologie* 16, n° 2 (2006).

Murray, Evan D., Miles G. Cunningham, et Bruce H. Price. «The Role of Psychotic Disorders in Religious History Considered.» *The Journal of Neuropsychiatry and Clinical Neurosciences* 24, n° 4 (2012): pp. 410-426.

Abel, Armand. «La 'Réfutation d'un Agarène' de Barthélémy d'Édesse.» *Studia Islamica*, n° 37 (1973): 5-26.

Abshire, C., D. Gusev, S Stafeyev, et M Wang. «Enhanced Mathematical Method for Visualizing Ptolemy's Arabia.» *e-Perimetron* 15, n° 1 (2020): 1-25.

Al Manaser , Ali , et Michael C. A Macdonald,. *The Ociana Corpus of Safaitic inscriptions, Preliminary Edition, Edited by*. Oxford: The Khalili Research Centre, 2017.

Amine, Ahmed. *L'islam de Pétra Réponse à la thèse de Dan Gibson,.* Books on Demand, 2018.

Anthony, Sean W. «Muḥammad, the Keys to Paradise, and the Doctrina Iacobi: A Late Antique Puzzle.» *Der Islam* 91, n° 2 (2014): 243-265.

Arbach, Mounir. *De la gravure rupestre aux traditions arabes et coranique.* 4 10 2019. https://archeorient.hypotheses.org/12504 (accès le 11 6, 2023).

Arbach, Mounir. «Inscriptions sudarabiques.» *Raydān* 6 (1994): 5-16.

Ardakany, Poorchista Goshtasbi. «Solving the Mystery of Mowbed Kird-īr's Journey to Heaven.» *Asian Culture and History* 15, n° 2 (2023).

Avni, Gideon. «The Persian Conquest of Jerusalem (614 C.E.)—An Archaeological Assessment.» *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 357 (2010): 35-48.

Bart D. Ehrman. *Lost Christianities: The Battles for Scripture and the Faiths We Never Knew.* Oxford University Press, 2003.

Bernard, Dominique. *Les disciples juifs de Jésus du 1er siécle à Mahomet, Recherches sur le mouvement ébionite.* Les Editions du Cerf,, 2017.

Birkeland, Harris. *The legend of the opening of Muhammed's breast.* Oslo: I Kommisjon hos Jacob Dybwad, 1955.

Boyce, Mary. *Zoroastrians, Their religious beliefs and practices.* Londres, 1979.

Buckley, Ron. «The Burāq: Views from the East and West.» *Arabica* 60, n° 5 (2013): pp. 569-601.

Bullard, Roger A., et Joseph A. Gibbons. «The Second Treatise of the Great Seth.» Dans *The Nag Hammadi library in English*, de James M. Robinson (General Editor). Harper San Francisco, 1990.

Cannuyer, Christian. «Māriya, la concubine copte de Muhammad, réalité ou mythe ?» *Acta Orientalia Belgica,* XXI (2008): pp. 251-264.

Caton-Thompson, Gertrude. *The tombs and Moon temple of Hureidha (Hadhramaut).* London: Oxford, Printed at the University Press by J. Hohnson for the Society of Antiquaries, 1944.

Chabbi, Jacqueline. *Aux origines de la Mecque, le regard de l'historien.* 11 2002. clio.fr (accès le 12 04, 2023).

Constantelos, Demetrios J. «Kyros Panopolites, Rebuilder of Constantinople.» *Greek, Roman and Byzantine Studies* 12 (1971): 451-464.

Conybeare, Frederick C. «Antiochus Strategos Account of the Sack of Jerusalem in A. D. 614.» *The English Historical Review* 25, n° 99 (1910): 502-517.

Corpus Of South Arabian Inscriptions. s.d. http://dasi.cnr.it/ (accès le 05 2023).

crone, Patricia. *Meccan Trade And The Rise Of Islam.* Gorgias Press, 1987.

Crone, Patricia, et Michael Cook. *Hagarism: The Making of the Islamic World.* Cambridge University Press, 1977.

Dagorn, René. *La Geste d'Ismaël d'après l'onomastique et la tradition arabes.* Genève: Librairie Droz, 1981.

Dagron, Gilbert, et Vincent Déroche. *Juifs et chrétiens en Orient byzantin.* Paris: ACHCByz, 2010.

De Blois, François. «Naṣrānī (Ναζωραîος) and ḥanīf (ἐθνικός): Studies on the Religious Vocabulary of Christianity and of Islam.» *Bulletin of the School of Oriental and African Studies,* (University of London,) 65, n° 1 (2002): pp. 1-30.

Déclais, Jean-Louis. «La Kunya du prophète et le partage du butin Un midrash sur Josué?» *Arabica* 46 (1999): 176-192.

Dever, William G. *What Did the Biblical Writers Know and When Did They Know It ? : What Archeology Can Tell Us About the Reality of Ancient Israel.* Wm. B. Eerdmans Publishing, 2002.

Donneaud, Henry. «Ce qui n'est pas monté au cœur de l'homme" (1 Co 2, 9). Interprétations patristiques d'une citation.» Dans *Promissa nec aspera curans, Mélanges offerts à Madame le Professeur Marie-*

Thérèse Urvoy, de Georges Rahal et Heinz-Otto Luthe (Dir.), 297-321. Les Presses Universitaires, 2017.

Drzewiecki, Mariusz, et Aneta Cedro. «Recent Research at Jebel Umm Marrahi (Khartoum Province).» *Der antike Sudan* 30 (2019): 117-130.

Dussaud, René. *Les arabes en Syrie avant l'islam.* Paris: Ernest Leroux Editeur, 1907.

Dye, Guillaume. «The Qur'anic Mary and the Chronology of the Qur'ān,.» Dans *Early Islam, The Sectarian Milieu of Late Antiquity?*, de Guillaume Dye (Ed.), pp.159-201. Éditions de l'Université de Bruxelles, 2022.

Dye, Guillaume, et Manfred Kropp. «Le nom de Jésus ('Îsâ) dans le Coran, et quelques autres noms bibliques: remarques sur l'onomastique coranique.» Dans *Figures bibliques en islam*, de Guillaume Dye & Fabien Nobilio (éds), 171-198. E.M.E, 2012.

Ehrman, Bart D. *Journeys to Heaven and Hell: Tours of the Afterlife in the Early Christian Tradition.* Yale University Press, 2002.

Éric, Godet. «Bilan de recherches récentes en numismatique axoumite.» *Revue numismatique* 28, n° 6 (1986): 174-209.

Erlich, Haggai. *Ethiopia and the Middle East.* London: Lynne Rienner Publishers,, 1997.

Eusèbe de Césarée. *Histoire ecclésiastique, Tr par Emile Grapin.* Paris: Auguste Picard éditeur, 1913.

—. *Histoire ecclésiastique, Traduit par Gustave bardy.* Paris: Les Editions du cerf,, 1986.

Eusebius. *Life of Constantine, Introduction, translation and commentary by Averil Cameron and Stuart G. Hall.* Oxford University Press, 1999.

Eusebius Pampheli. *Ecclesiastical History, Translated by Roy Joesph Deferrari.* The Catholic University of America, 2005.

Finkelstein, Israël , et Neil Asher Silberman. *La Bible dévoilée. Les nouvelles révélations de l'archéologie.* Bayard, 2002.

Flavius , Josephus. *The Antiquities of the Jews, Translated by William Whiston.* Echo Library, 2006.

Freemon, FR. «A differential diagnosis of the inspirational spells of Muhammad the Prophet of Islam.» *Epilepsia* 17, n° 4 (1976): pp. 423-277.

Gallez, Edouard-Marie. *Le messie et son prophète; Aux origines de l'Islam.* Vol. 2. Editions de Paris, 2005.

Garstang , M, RE Davis, K Leggett, OW Frauenfeld, S Greco, et E Zipser. «Response of African Elephants (Loxodonta africana) to Seasonal Changes in Rainfall.» *PLoS ONE* 9, n° 10 (2014).

Geneviève Gobillot. «Sceau des prophètes.» Dans *Dictionnaire du Coran*, de Mohamed Ali Amir-Moezzi, pp. 795-797. Robert Laffont, 2007.

Ghabban, Ali ben Ibrahim. «The Inscription Of Zuhayr, The Oldest Islamic Inscription (24 AH/AD 644–645), The Rise Of The Arabic Script And The Nature Of The Early Islamic State, Trans. & Remarks by R. G. Hoyland .» *Arabian Archaeology And Epigraphy* 19 (2008): 210-237.

Gibson, Daniel. *Early Islamic Qiblas: A Survey of Mosques Built Between 1AH/622 CE and 263 AH/ 876 CE.* Vancouver: Independent Scholars Press, 2017.

—. *Qur'anic Geography.* Vancouver: Independent Scholars Press, 2011.

Gil, Juan. *Corpus Scriptorum Muzarabicorum.* Vol. 1. Madrid: Instituto Antonio de Nebrija, 1973.

Goldziher, Ignác. «Islamisme et Parsisme.» *Revue de l'histoire Des Religions* 43 (1901): pp. 1-29.

Grabar, Oleg. «The Umayyad Dome of the Rock in Jerusalem.» *Ars Orientalis*, n° 3 (1959): 33-62.

Guillaume, Alfred. «Where was al-Masŷid al-Aqṣà?» *Al-Andalus* 18, n° 2 (1953): 323-336.

Haberl, Charles G., et James F. McGrath. *The Mandaean Book of John, Critical Edition, Translation, and Commentary.* 2020: De Gruyter, s.d.

Harding, Gerald Lankester , et Enno Littmann. *Some Thamudic inscriptions from the Hashimite kingdom of the Jordan.* Leiden: brill, 1952.

Harding, G. Lankester. *An Index and Concordance of Pre-Islamic Names and Inscriptions.* University of Toronto Press, 1974.

Harris Birkeland. *The Legend of the Opening of Muhammed's Breast.* Osla, 1955.

Hawting, G.R. *The Origins of the Muslim Sanctuary at Mecca.* Vol. 5, chez *Studies On The First Century Of Islamic Society*, de G. H. A. JUYNBOLL, 23-48. Southern Illinois University Press, 1982.

Healey, John F. *Aramaic Inscriptions and Documents of the Roman Period, Textbook of Syrian Semitic Inscriptions.* Vol. IV. Oxford University Press, 2009.

Hideyuki loh. «The Calendar in Pre-Islamic Mecca.» *Arabica* 61, n° 5 (2014): 471-513.

Hoyland, Robert. *Seeing Islam as Others Saw It: A Survey and Evaluation of Christian, Jewish and Zoroastrian Writings on Early Islam.* The Darwin Press, 1997.

Hydace. *Chronique, commentaire et Index par Alain Tranoy.* Vol. 2. Les Editions du Cerf, 1974.

J. K. Elliott. *The Apocryphal New Testament: A Collection of Apocryphal Christian Literature in an English Translation.* Oxford University Press, 1993.

J.Janosik, Daniel. *John of Damascus, First Apologist to the Muslims. The Trinity and Christian Apologetics in the Early Islamic Period.* Oregon: Pickwick Publications, 2016.

Jebara, Mohamad. *Muhammad, the world-changer, An intimate portrait.* Epub ed. St. Martin's Essentials, 2021.

Jeffrey, Arthur. *Materials for the history of the text of the Qur'an.* Leyde, 1937.

Khoury, Adel-Théodore. *Polémique byzantine contre l'Islam (VIIIe- XIIIe s.).* 2. Leiden: Brill, 1972.

Kiraz, George A., éd. *Texts and Translations of the Chronicle of Michael the Great, French Translation of the*

Armenian Epitome (Version I) of the Chronicle of Michael the Great. Traduit par Victor Langlois. Vol. 10. Gorgias Press, 2011.
Kiraz, Georges A. (éd). *Texts and Translations of the Chronicle of Michael the Great, French Translation of the Syriac Text.* Traduit par Jean Baptiste Chabot. Vol. 3. Gorgias Press, 2011.
Kister, M.J. «The Campaign of Ḥulubān: A New Light on the Expedition of Abraha.» *Le Muséon*, n° 78 (1965): 425-436.
Kister, MJ. «Maqām Ibrāhīm. A Stone with an Inscription.» *Le Muséon* 84 (1971): 477-91.
Koren Talmud Bavli, The Noé Edition, Commentary by Rabbi Adin Even-Israel Steinsaltz. Jerusalem: Koren Publishers, 2020.
Korkut, Dede. *Life Alert: The Medical Case of Muhammad.* Winepress Pub, 2002.
Lammens, Henri. «L'age de Mahomet et la chronologie de la sira,.» *Journal Asiatique* 2, n° 10 (1911): 209-250.
Lammens, Henri. «Qoran et tradition : Comment fut composée la vie de Mahomet.» *Recherches de Science Religieuse* 1 (1910): pp 27-51.
Lammens, Henry. *Fatima et les filles de Mahomet; notes critiques pour l'étude de la Sira.* Sumptibus Pontificii Instituti Biblici, 1912.
Lawson, Todd. *The Crucifixion and the Qur'an: A Study in the History of Muslim Thought.* Oxford: One World Publications, 2009.
Lecker, Michael. «A note on early marriage links between Qurashīs and Jewish women.» *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 10 (1987): 17-39.
Lecker, Michael. «Review of "Qur'anic Geography".» *Journal of Semitic Studies* 59 (2014): 465-467.
Lindberg, Matthew R. *Diagnostic Pathology: Soft Tissue Tumors.* Elsevier Health Sciences, 2016.
Loisy, Alfred. *Le Mandéisme et les origines chrétiennes.* Paris: Emile Nourry, 1934.

Louth, Andrew. *St John Damascene: Tradition and Originality in Byzantine Theology.* Oxford University Press,, 2005.

Luxenberg, Christoph. *The Syro-Aramaic Reading of the Koran, A Contribution to the Decoding of the Language of the Koran.* Berlin: Verlag Hans Schiler, 2007.

M. Bāfaqīh, et C. Robin. «Inscriptions inédites de Yanbuq (Yémen démocratique).» *Raydān* 2 (1979): 15-76.

Maigret, Alessandro De. «The frankincense road from Najrân to Ma‘ân: a hypothetical itinerary.» Dans *Profumi d' Arabia. Atti del Convegno*, édité par Alessandra Avanzini, 315-331. Rome: L'Erma di Bretschneider, 1997.

Malek, Hodge Mehdi. *Arab-Sasanian Numismatics and History during the Early Islamic Period in Iran and Iraq.* Vol. V1. London: Royal Numismatic Society, 2019.

Mekouria, Tekle Tsadik. «Axoum Chrétienne.» Dans *Histoire générale de l'Afrique, II: Afrique ancienne.*, de Comité scientifique international pour la rédaction d'une Histoire générale de l'Afrique, édité par Mokhtar Gamal, pp. 429-452. 1980.

Michel van Esbroeck. « Nouveaux apocryphes de la Dormition conservés en géorgien.» *Analecta Bollandiana,* 90, n° 3-4 (1972): pp 363-369.

Miles, G. C. «Early Islamic Inscriptions Near Ṭa'if In The Ḥijaz.» *Journal Of Near Eastern Studies* 7, n° 4 (1948): pp. 236-242.

Mimouni, Simon C. «Du Verus Propheta Chrétien (Ébionite?) au «Sceau des Prophètes» musulman.» Dans *Jewish Christianity and the Origins of Islam*, de Francisco Del Rio Sanchez, pp. 41-74. Brepols Publishers, 2018.

Mingana, Alphonse, et Agnes Smith Lewis. *Leaves from Three Ancient Qurans: Possibly Pre-Othmanic.* Cambridge University Press, 1914.

Monnot, Guy. «L'histoire des religions en Islam. Ibn al-Kalbî et Râzi.» *Revue de l'histoire des religions* 188, n° 1 (1975): 23-34.

Montazery, Seyyed Saeed Reza , et Saeed Karimpur. «The History of the Idea of a Literal Connection between the Words "Ahmad" and "Paraclete" in the Qur'an and the Gospel of John.» *Religious Inquiry* 7, n° 13 (2018): 113-129.

Morris, Ian. «Mecca and Macoraba.» *Al-ʿUṣūr al-Wusṭā* 26, n° 1 (2018): 1-60.

Nasa. *Nasa Eclipse web site.* s.d. https://eclipse.gsfc.nasa.gov/JSEX/JSEX-AS.html (accès le 03 2021).

Nau, Francois. «La politique matrimoniale de Cyrus (le Mocaucas) patriarche melchite d'Alexandrie.» *Le Muséon* 45 (1932): 1-17.

Nevo, Yehuda D., et Judith Koren. *Crossroads to Islam. The Origins of the Arab Religion and the Arab State.* Amherst-New-York: Prometheus Books, 2003.

Newby, Gordon. D. «Abraha and Sennacherib: A Talmudic Parallel to the Tafsīr on Sūrat Al-Fīl.» *Journal of the American Oriental Society* 94, n° 4 (1974): 431-437.

Nikephoros. *Patriarch of Constantinople: Short History, Text, Translation and Commentary by Cyril Mango.* Dumbarton Oaks, 1990.

Ohlig, Karl-Heinz. «From muhammad Jesus to Prophet of the Arabs.» Dans *Early Islam: A Critical Reconstruction Based on Contemporary Sources*, de Karl-Heinz Ohlig. Prometheus, 2013.

Öhrnberg, K. *Muḳawḳis.* Vol. 7, chez *Encyclopedia of Islam*, 511-513. Brill, 1993.

Origen. *Contra Celsum.* Traduit par Henry Chadwick with introduction & notes. Cambridge University Press,, 1980.

Ouardi, Hela. *Les Derniers Jours de Muhammad.* Albin Michel,, 2016.

Palmer, Andrew, Sebastian P. Brock, et Robert G. Hoyland. *The Seventh Century in the West-Syrian Chronicles.* Liverpool University Press, 1993.

Pankhurst, Richard. *The Ethiopian Borderlands: Essays in Regional History from Ancient Times to the End of the 18th Century.* The Red Sea Press, 1997.

Penn, Michael Philip . *When Christians First Met Muslims: A Sourcebook of the Earliest Syriac Writings on Islam.* University of California Press, 2015.

Peters, Francis E. *Jerusalem: The Holy City in the Eyes of Chroniclers, Visitors, Pilgrims, and Prophets from the Days of Abraham to the Beginnings of Modern Times.* Princeton University Press, 1985.

Pierre, Simon. «Pour un usage critique des sources non musulmanes sur les débuts de l'Islam : compte rendu de Stephen Shoemaker, A Prophet Has Appeared: The Rise of Islam through Christian and Jewish Eyes. A Sourcebook.» *Asiatische Studien - Études Asiatiques* 76, n° 2 (2022): 435-454.

Pierre-Louis Gatier. «Le chameau et l'onagre, viandes des Ismaélites.» *Syria. Archéologie, art et histoire* 95 (2018): 73-109.

popp, Volker. «From Ugarit to Samarra'.» Dans *Early Islam: A Critical Reconstruction Based on Contemporary Sources*, de Karl-Heinz Ohlig. Prometheus, 2013.

Powers, David S. *Muhammad Is Not the Father of Any of Your Men, The Making of the Last Prophet.* University of Pennsylvania Press,, 2009.

Premare, A.L. «Il voulut détruire le temple.» *Journal Asiatique* 288 (2000): 261-367.

Rainer, Stadelmann. «Le grand Sphinx de Giza, chef-d'œuvre du règne de Chéops.» *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, n° 3 (1999): 863-879.

Reeves, John C. «Questions of Gnostic Influence on Early Islam.» Dans *The Gnostic World* , de Gunner B. Mikkelsen, and Jay Johnston Garry W. Trompf, 307-320. London & New York: Routledge, 2019.

Reynolds, G. S. «The Muslim Jesus: Dead or alive?» *The Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 72, n° 2 (2009): pp. 237-258.

Reynolds, Gabriel S. «Remembering Muhammad.» *Numen* 58 (2011): pp. 188-206.

Robert Martin Kerr. «Du désir au louange, À propos de la racine ḥmd et de la « préhistoire » de Muḥammad.» *Acta Orientalia Belgica* XXXV (s.d.): 223-266.

Robin, Christian. «Abraha et la reconquête de l'Arabie déserte : un réexamen de l'inscription Ryckmans 506 = Murayghān 1.» *Jerusalem Studies on Arabic and islam*, n° 39 (2012): 1-93.

Robin, Christian. «Himyar et Israël.» *Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* 148, n° 2 (2004): 831-908.

Robin, Christian. «L'Arabie dans le Coran. Réexamen de quelques termes à la lumière des inscriptions préislamiques.» Dans *Les origines du Coran, le Coran des origines*, 27-65. Academie des inscriptions et belles-lettres, 2015.

Robin, Christian. «L'Arabie toute entière dominée par un roi chrétien.» *Comptes rendu des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres*, n° 1 (2012): 525-553.

Robinson, Majied. «The Population Size of Muḥammad's Mecca and the Creation of the Quraysh.» *Der Islam* 99, n° 1 (2022): 10-37.

Robinson, Neal. «Jesus.» Dans *Encycopledia of the Qur'ān Vol.3*, de Jane Dammen McAuliffe (éd.), pp. 8-13. Leiden and Boston: Brill, 2003.

Roggema, Barbara. *The legend of Sergius Baḥīra: eastern Christian apologetics and apocalyptic in response to Islam.* Leiden: BRILL , 2009.

Rosenstiehl, Jean Marc. «Tartarouchos-Temelouchos: Contribution à l'étude de l'Apocalypse apocryphe de Paul.» Dans *Deuxième Journée d'études optes*, pp. 29-57. Louvain and Paris: Editions Peeters, 1986.

Rubin, Uri. *The eye of the beholder, The life of Muhammad as viewed by the Early Muslims (Studies in Late Antiquity*

and Early Islam 5). Princeton: The Darwin Press inc, 1995.

Ryckmans, Gonzague. «Inscriptions sud-arabes.» *Le Muséon*, 1953: 275-284.

S.H.Griffith. «Disputing with Islam in syriac : The case of the monk of Bet Hale.» *Hugoye: Journal of Syriac Studies* 3, n° 1 (2000): pp. 251-273.

Sadeghian, Abbas. *Sword and Seizure: Muhammad's Epilepsy & Creation of Islam.* Annotation Press, 2006.

Schadler, Peter. *John of Damascus and Islam. Christian Heresiology and the Intellectual Background to Earliest Christian-Muslim Relations.* Leiden,: Brill, 2018.

Segal, Judah. «The Sabian mysteries: the planet cult of ancient Harran.» Dans *Vanished civilizations of the ancient world*, de Edward Bacon, 201-220. New York: McGraw-Hill, 1963.

Serjeant, Robert Bertram . «Meccan Trade and the Rise of Islam: Misconceptions and Flawed Polemics.» *Journal of the American Oriental Society.* 10, n° 3 (1990): 472-486.

SFAR, Mondher. *Le Coran, la Bible et l'Orient ancien.* Paris: Edition électronique a été réalisée par Jean-Marie Tremblay (2007), 1998.

Shahîd, Irfan. *Byzance et les Arabes au Ve siècle.* Dumbarton Oaks, 1989.

Shahid, Irfan. *Byzantium and the Arabs in the sixt century.* Vol. 2 part 2. Washington: Dumbarton Oaks Researsh Library and Collection, 2009.

Shahid, Irfan. «The Hijra to Abyssinia: Four Texts and Some Observations.» *Arabia in the age of the prophet and the four caliphs* (King Saud University Press) 3, n° 1 (1959).

Shaked, Shaul. «Hadith V. As influenced by Iranian Ideas and Practices.» Dans *Encyclopedia Iranica, Vol. XI, Fasc. 5*, pp. 453-457. 1985.

Sharon, Moshe. «An Arabic Inscription From The Time Of The Caliph ‘Abd al-Malik.» *Bulletin Of The School Of Oriental & African Studie* 29, n° 2 (1966): 367-372.

Shayegan, Rahim. «Sasanian political ideology.» Dans *The Oxford Handbook of Ancient Iran*, de Daniel Potts, 805-813. Oxford University Press, 2017.

Shoemaker, Stephen J. . *The Death of a Prophet. The End of Muhammad’s Life and the Beginning of Islam.* Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2012.

Simon Claude Mimouni. « Les traditions anciennes sur la Dormition et l’Assomption de Marie, Études littéraires, historiques et doctrinales.» Brill, 2011.

Sirry, Mun’im. «The Early Development of the Quranic Ḥanīf.» *Journal of Semitic Studies* 56, n° 2 (2011): pp. 345–366.

Sozomène, Histoire Ecclésiastique, tr: Festugière, André-Jean. Les éditions du cerf,, 1983.

Stanley, Keith. *The Shield of Homer: Narrative Structure in the Illiad.* Princeton University Press, 2014.

Stroumsa, Guy G. «Seal of the Prophets: The Nature of a Manichaean Metaphor.» *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 7 (1986): 61-74.

Syvanne, Ilkka. «The Reign of Bahrām V Gōr: The Revitalization of the Empire through Mounted Archery.» *HISTORIA I ŚWIAT*, n° 4 (2015): 71-102.

Tabor, James D. *Marie, De son enfance juive à la fondation du christianisme.* Traduit par Nathalie Gouyé-Guilbert et Cécile Dutheil de la Rochère. Flammarion, 2020.

Talmud. *The Jerusalem Talmud תלמוד ירושלמי Fourth Order: Neziqin סדר נזיקן Tractates Sanhedrin, Makkot, and Horaiot מסכתות סנהדרין מכות והוריות, Edition, Translation, and Commentary by Heinrich W. Guggenheimer.* De Gruyter, 2010.

Tardieu, Michel. «L’arrivée des Manichéens à Al-Hira.» Dans *La Syrie de Byzance à l’Islam (VIIe-VIIIe siècles)*, de J.-P. Rey-Coquais (éd.) P. Canivet, pp.15-24. Institut Français de Damas, 1992.

Tesei, Tommaso. «Sourate 15.» Dans *Le Coran des Historiens V 2a*, de Mohammed Ali Amir-Moezzi et Guillaume Dye (Dir.), traduit par Paul Neuenkirchen, 587-609. Les Editions du Cerf, 2019.

Theophanes. *The Chronicle of Theophanes: an English translation of anni mundi 6095-6305.* Traduit par Harry Turtledove. University of Pennsylvania Press, 1982.

Thomson, Robert W., James Howard-Johnston, et Tim Greenwood. *The Armenian History Attributed to Sebeos (historical commentary)* . Liverpool University Press, 1999.

Watt, William Montgomery. *Islamic Political Thought* . Edinburgh University Press, 1998.

Weksler-Bdolah, Shlomit. *Aelia Capitolina - Jerusalem in the Roman period : in light of archaeological research.* Leiden Boston: Brill, 2020.

Wise, Michael, Martin Abegg, et Edward Cook. *Les manuscrits de la mer morte, traduction intégrale des anciens rouleaux, avec des textes encore jamais publiés et comportant les plus récentes découvertes.* Plon, 2001.

Zarroug, Mohi El-Din Abdalla. *The Kingdom of Alwa.* University of Calgary Press, 1991.

Zervos, George Themelis. *The Protevangelium of James, Critical Questions of the Text and Full Collations of the Greek Manuscripts: Volume 2.* London: T&T Clark, 2002.

Zuckerman, Constantin. «La petite Augusta et le Turc. Epiphania-Eudocie sur les monnaies d'Héraclius.» *Revue numismatique* 150, n° 6 (1995): 113-126.